أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية

وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم

تأليف

الدكتور سميح عبد الوهاب الجندي

مؤسسة الرسالة ناشرون

أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انتشار بألوان الطيف

الطبعة الأولى

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

ISBN:9953-32-363-1

مؤسسة الرسالة ناشرون

دمشق - سوريا

ص.ب : 30597

بيروت - لبنان
هاتف : ٥٤٦٧٢٠ - ٥٤٦٧٢١
فاكس : ٥٤٦٧٢٢ ١ (٩٦١)
ص.ب : ١١٧٤٦٠

Resalah
Publishers

Tel: 546720 - 546721
Fax: (961) 1 546722
P.O.Box: 117460
Beirut - Lebanon

E-mail:
resalah@resalah.com
Web site:
Http://www.resalah.com

أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية

وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم

تأليف
الدكتور سميح عبد الوهاب الجندي

مؤسسة الرسالة ناشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدّمة

الحمد لله رب العالمين، حمداً طيباً، يليق بجلاله وكبريائه. الحمد لله الذي أكرمنا بهذا الدين، وجعله منهاجاً لنا صالحاً في كل زمان ومكان، وحفظه من الضياع والتبديل بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وجعل فيه صلاح هذه الأمة، كما جعله سبحانه وتعالى ميسراً للعباد دون مشقة ولا حرج، ورخص فيه للناس بما لا يطيقون قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦] وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٦]، والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين، سيدنا محمد الصادق الأمين، أرسله الله بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، بعيداً عن الشدة والغلظة ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وهذه سُنة كل داعٍ إلى الله، وكأنه حكم على كل دعوةٍ شديدة غليظة شاقةٍ على الناس أن مصيرها الفشل، ولا يستجاب لها. ودينننا دعوة ربانية، هي منهاج حياة متكامل، تلبي حاجات الناس كاملة، دون أي تكلف؛ لأن الله الذي خلق هذا الإنسان هو أعلم بما يصلحه وينفعه ويحقق له السعادة في الدارين، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]. وهذه الدعوة مع أنها قائمة على التيسير لكنها ثقيلة على المنافقين.

لقد اجتهد العلماء في حل كل المسائل والمشاكل منذ عهد الإسلام الأول وحتى

يومنا هذا مستدلين بالنص والدليل، ثم كانت قواعد منضبطة لأصول الفقه، ولكن تطور الحياة وتعقيداتها، ومستحدثات الأمور ومستجداتها جعلت علم المقاصد باباً يلج فيه الفقه حتى لا يقف حائراً أمام أحكام لم يجد لها دليلاً قاطعاً، فكان العقل المقاصدي الذي حوَّل المسلم من حالة التقليد والتلقين إلى حالة الاجتهاد والتفكير، عقل نبراسه القرآن الكريم، والسنة الشريفة، وهو مبني على التفكير العلمي الصحيح موافقاً الفطرة الإنسانية السليمة، مستنداً إلى الدليل، مستفيداً من وقائع الحياة والتاريخ.

إن توقف الاجتهاد فترة من الزمن أوقف الكثير من الدعاة مترددين حائرين أمام المستحدثات من الأمور، أو جعلهم يقرّون أحكاماً قررها علماء سابقون في زمن سابق ومكان مختلف، مما جعل الجميع يشعر بقصور في أحكام هذه الشريعة، وهذا القصور ناتج عن قصور الرجال الذين تجمدت عقولهم عن التفكير في مقاصد هذه الشريعة السمحة ولم يعلموا بأن الاجتهاد في زمان معين ومكان معين، ليس بالضرورة أن يكون هو نفسه في زمان ومكان آخرين، فكيف يكون لنا أن نتعامل مع كل هذه المتغيرات بنفس الوسائل القديمة العاجزة عن الوصول إلى الحقائق، إن هذا جعلنا نشعر بالقصور والتخلف، والوقوف موقف المنهزم أمام غطرسة الحضارة المادية، والتكنولوجيا العصرية، ولعل هذا من أكبر المشاكل التي نعاني منها في هذه الأيام.

ومن هنا نلحظ دور العقل المقاصدي الذي يستطيع فهم هذه الشريعة ومقاصدها، وأهميتها المواكبة كل حديث ومتطور هذا يدعم ويؤكد صلاحية هذه الشريعة واستمرارها. إن توقف الاجتهاد يحتاج إلى إعادة النظر أكثر من أي وقت مضى خاصة في عصرنا الحاضر، عصر التقنيات الحديثة المتطورة، والمعطيات العلمية التي وفرت للباحثين والمجتهدين الكثير من الجهد والوقت والتفكير مما يمهد لهم الطريق في الاستنتاج والاجتهاد مستفيداً من علم أصول الفقه وقواعده التي هي اجتهادات سابقة، لكنها تحولت هذه الأيام مع توقف الاجتهاد إلى فلسفات مجردة عقيمة عن توليد أحكام شرعية مسايرة لهذا التطور المعاصر، والحداثة المخيفة.

لذلك كان لابد من بناء العقل المقاصدي الجماعي الذي يشترك فيه كل مسلم قادر

على العطاء ليكون مناسباً لوضع الشريعة، وبذلك تتفتح العقول وتذوب الخلافات وتتقارب وجهات النظر، وتندحر البدع والأخطاء، وتصحوا الأمة من سباتها العميق، ويتقهقر التقليد الأعمى، ونتعامل مع المتغيرات والمستحدثات بأساليب جديدة قائمة على التفكير والاستنتاج والبرهان وتحقيق المقاصد والغايات السامية حتى نستنبط الأحكام المناسبة لكل جديد لحل مشكلات هذا المجتمع المعاصر وقضاياه.

يقول ابن عاشور «هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل لها والاحتجاج لإثباتها؛ لتكون نبراساً للمتفقهين في الدين ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار»(١).

بينما نجد أن علم أصول الفقه وقواعده كانت الغاية منه استنباط الأحكام من الألفاظ، فهو بالتالي لم يتطرق كثيراً إلى مقاصد الشريعة، إننا لنجد ذلك واضحاً في قول ابن عاشور: «على أن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة الشريعة ومقاصدها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها»(٢).

وحتى ندرك اعتبار الشارع لمقاصد الشريعة الإسلامية «لابد من دليل لكون الشارع قاصداً للمحافظة على القواعد الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية، والدليل إما ظنياً أو قطعياً، وهذا لابد أن يكون عقلياً أو نقلياً، والعقلي غير صحيح فلابد أن يكون نقلياً، والنصوص النقلية إما أن تكون متواترة السند لا تحتمل التأويل، أو لا.

وإن لم تكن نصوصاً أو كانت نصوصاً غير متواترة فهي لا تفيد القطع، وإفادة القطع هو المطلوب، ومن قال بوجود القطع فإن ذلك متنازع فيه بين العلماء فهو مقر بأنه لا يوجد في كل مسألة في الشريعة بل في بعض المواضع(٣) غير أن المصالح في

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور، ص: ٥.

(٢) المصدر السابق، ص: ٦.

(٣) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٣٥).

الشريعة الإسلامية عامة مضطردة في كليات هذه الشريعة وجزئياتها، بدليل أن أحكام الشريعة الإسلامية شرعت لمصالح العباد (فكل مأمور به ففيه مصلحة الدارين أو إحداهما، وكل منهي عنه ففيه مفسدة فيهما أو في إحداهما»[١].

لذلك كان لابد من البحث في علم مقاصد الشريعة، ومعرفة أدلته والاستفادة منه لبناء الأحكام على ضوئه دون إفراط ولا تفريط، «بل لقد جعل الله السنن والأسباب والنواميس والقوانين مضطردة وموصلة إلى تحقيق المقاصد والنتائج، وطلب من العقل المسلم استيعاب هذه السنن والأسباب بعد أن شرعها له وخاطبه بها، وجعل التعامل معها هو غاية التكليف، ودلل على فعاليتها بالعبرة التاريخية، والحجة المنطقية، والبرهان المحسوس، وناط النجاح في الدنيا والفوز الآخرة بالقدرة على استيعاب هذه الأسباب وحسن تسخيرها والتعامل معها، وعدم الركون والاستسلام للقدر بل مدافعةُ قدَر بقدَرٍ أحبُّ إلى الله، وبذلك يبرأ المسلم من علل التدين التي لحقت بالأمم السابقة»[٢].

حيث أن الإنسان في الأمم السابقة يعيش صراعاً عنيفاً بين العقل والوحي، وبين المعجزة والسبب، وبين القدر والحرية.

إن الاجتهاد المقاصدي الذي لا يختص بالفقه فقط بل بالفقه الحضاري العام الذي يمتد ليشمل كل آفاق الحياة، هو الذي يستطيع استخدام أفضل الإمكانيات لتهديف حركة الأمة في كل زمان ومكان، وإننا لندرك أن أخطر المشكلات التي يعاني منها المجتمع الإسلامي هي غياب الأهداف والغايات والمقاصد الواضحة للدعوة، بحسب الإمكانيات المتواضعة والظروف القاسية التي تحيط بهذا المجتمع.

- إن العمل ليفسد عند فقدان معرفة مقصده وهدفه؛ لأن الأعمال بالنيات لذا فإن البحث في باب الاجتهاد المقاصدي مهم ومطلوب طالما أن المجتمعات تعيش في تطور وتغير، وأن المشكلات والمسائل المختلفة تظهر باستمرار، وهو سبيل خلود هذا الدين وصلاحيته.

---

(١) «قواعد الأحكام» العز بن عبد السلام: (١/ ٩).

(٢) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ١٢).

ولا شك أن الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات» أكد على أهمية الاجتهاد المقاصدي، والجميع يأخذ من فيضه، ويغترف من معينه، كما أن شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله لم يفرد له كتاباً خاصاً به، فقد كانت له اجتهادات خالف فيها الفقهاء لتعارضهم مع مقاصد الشريعة وتفويتها للمصالح[١].

ـ وهنا سؤال يطرح نفسه: **ما معنى مقاصد الشريعة؟ وما أهميتها؟**

أما المقاصد فقيل في معناها الكثير، فهي المعاني والحكم والغايات والمصلحة ورفع الضرر والعلة، وقيل: المقاصد ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية، وتحسينية، ومعانٍ أخرى، أما أهمية مقاصد الشريعة فهي تساهم بشكل كبير في إمداد المجتهد بثروة عظيمة تعينه في عملية الاجتهاد وتساعده في فهم وتفسير النصوص الشرعية مما لا ينافي مقاصد الشارع، وعلى الوجه الصحيح دون إفراط ولا تفريط وخاصة في المسائل والنوازل، واستنباط الأحكام الشرعية المناسبة لذلك. كما تكمن أهمية مقاصد الشريعة في إزالة التعارض الظاهر بين النصوص، وتساعد في مسألة الترجيح بين الأدلة بشكل صحيح.

سبب اختيار الموضوع:

١ ـ أردت الكتابة في هذا الموضوع لأهمية علم المقاصد في فهم النصوص واستنباط الحكم من قبل المجتهد الذي اشترط له الشاطبي أن يتصف بوصفين أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[٢].

٢ ـ توسيع ثقافتي و معرفتي لهذا العلم بالاطلاع على ما كتبه الأصوليون والفقهاء، وخاصة المبرزين منهم في معرفة فقه المقاصد.

٣ ـ بما أن الشريعة الإسلامية مَرِنة وصالحة لكل زمان ومكان تعالج جميع القضايا بمرونة وشمولية ولما كان الكلام في مقاصد هذه الشريعة فضفاضاً، قد يحمله

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» الخادمي: (١/ ٣٥ ـ ٣٦).

(٢) «الموافقات» الشاطبي: (٧٦/٤).

البعض على غير وجهه الصحيح فيدخل في مقاصد الشريعة ما ليس منها، ويخرج ما هو من صميمها، أحببت الكتابة في تلك المقاصد وضبطها إسهاماً مني في إبراز الجانب المقصدي في التشريع حتى لا يتحول الاحتجاج بها إلى ثغرة يستغلها أعداء الإسلام

٤ ـ بما أن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية أغلب أحكامها معللة وموضحة المقاصد وقد بينها العلماء المجتهدون، أحببت أن أشارك بلُغةِ العصر ومنهجية البحث المعاصر، فكان هذا البحث إسهاماً مني في إبراز منهج المدرسة المقاصدية.

منهج البحث:

١ ـ قسمت البحث بعد المقدمة إلى أربعة أبواب:

تناول الأول منها مفهوم المقاصد الشرعية وتعريفها وتاريخ نشأتها، والباب الثاني: إثبات مقاصد الشريعة وأهميتها.

أما الثالث فاشتمل على: المقاصد وجلب المصالح ودرء المفاسد وعلاقتها بالعلل، واشتمل الباب الرابع على أثر المقاصد في الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

٢ ـ بدأت بحثي بمقدمة مختصرة حول مقاصد الشريعة وأن الدين ميسر لجميع الخلق، وبه سعادة الدارين، ثم أهمية علم المقاصد بالنسبة للمجتهد في فهم النصوص واستنباط الأحكام.

٣ ـ أفردت مفهوم المقاصد عن التعريف مخالفاً الباحثين في ضمهما معاً؛ وذلك بسبب التوسع والإسهاب فيهما لتعدد التعريفات وتنوعها لدى الأصوليين، وبذلك أكون وضحت معرفة حقيقة المقاصد وتعريفاتها الشاملة للألفاظ المختلفة ذي المعاني المتقاربة.

٤ ـ اعتمدت في بحثي هذا على المصادر والمراجع القديمة منها والحديثة وربما كان ذلك لأهمية الموضوع الذي تطرقه الباحثون المحدثون، وخاصة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور والدكتور أحمد الريسوني وغيرهما، حيث تميزوا بالأسلوب

العلمي المبسط، والتقسيمات الهامة، فشيخ المقاصد الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى أبدع في علم المقاصد فصاغه على شكل قواعد وأسس مجملة تشكل المعالم الأساسية لمقاصد الشارع في تشريعه، وهذه تحتاج إلى الدراسة والتحليل والتوضيح، مما جعلني أوجه اهتمامي لبعض هؤلاء المحدثين.

٥ ـ اعتمدت المراجع والمصادر الأصلية في العزو، وذكرت طبعة كل منها في فهرس المصادر والمراجع.

٦ ـ ذكرت مواطن الآيات القرآنية في القرآن مع ذكر اسم السورة ورقم الآية.

٧ ـ خرجت الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية ـ إلا ما شق علي ـ مع ذكر رتبة الحديث بما أمكن ـ وذكرت رقم الجزء والصفحة وأحياناً رقم الحديث.

إشراف الدكتور

حسن محمد مقبولي الأهدل

البَابُ الأَوَّلُ

مفهوم المقاصد الشرعية ـ تعريفها ـ تاريخ نشأتها

الفصل الأول: مفهوم المقاصد الشرعية

الفصل الثاني: تعريف المقاصد

المبحث الأول: تعريفها لغة

المبحث الثاني: تعريفها عند كبار الأصوليين

الفصل الثالث: نشأة مقاصد الشريعة الإسلامية

المبحث الأول: المقاصد في عهد الرسالة

المبحث الثاني: المقاصد في عهد الصحابة

المبحث الثالث: المقاصد في عهد التابعين

المبحث الرابع: المقاصد عند الفقهاء الأصوليين

المبحث الخامس: المقاصد في العصر الحديث

الفصل الأول
مفهوم المقاصد الشرعية

إن مقاصد الشريعة الإسلامية العامة هي الحِكَم والمعاني والغايات التي أرادها الشارع والتي نلاحظها في كثير من الأحكام، وليس بالضرورة أن تظهر في سائر أنواع الأحكام.

والمقاصد الشرعية نوعان:

معاني حقيقية، ومعاني عرفية عامة، ويشترط في جميعها أن يكون ثابتاً[(١)] ظاهراً[(٢)] منضبطاً[(٣)]، مطرداً[(٤)].

فأما المعاني الحقيقية فهي التي لها تحقق في نفسها بحيث تدل العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو مُنافرتها لها، أي: تكون جالبة نفعاً عاماً أو ضرراً عاماً، إدراكاً مستقلاً عن التوقف على معرفة عادة أو قانون، كإدراك كون العدل نافعاً، وكون الاعتداء على النفوس ضاراً وكون الأخذ على يد الظالم نافعاً لصلاح المجتمع.

---

(١) **الثبوت**: أن تكون المعاني مجزوماً بتحققها أو مظنوناً قريباً من الجزم «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٥٢.

(٢) **الظهور**: الاتضاح بحيث لا يختلف الفقهاء في المعنى، كحفظ النسب الذي هو مقصد مشروعية النكاح، وهذا لا يلتبس بالمخادنة، المصدر السابق.

(٣) **الانضباط**: أن يكون للمعنى حدّاً لا يتجاوزه ولا يقصر عنه بحيث يحقق هذا الحد مقصداً شرعياً، مثل حفظ العقل بحيث لا يخرج العاقل عن تصرفات العقلاء الذي هو مقصد تشريع التعزير عند الإسكار ـ المصدر السابق.

(٤) **الاضطراد**: ألا يختلف المعنى باختلاف الأقطار والأعصار، كوصف الإسلام، والقدرة على الإنفاق في تحقيق الكفاءة المشروطة في الزواج على قول مالك وبعض الفقهاء. انظر «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٥٢.

ـ أما المعاني العرفية العامة في المجربات التي ألفتها نفوس الجماهير واستحسنتها استحساناً ناشئاً عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور، كإدراك كون الإحسان معنى ينبغي تعامل الأمّة به، وكإدراك كون عقوبة الجاني رادعة إياه عن العودة إلى مثل جنايته، ورادعة غيره عن الإجرام، وكون ضد ذينك يؤثر ضد أثريهما، وكون القذارة تقتضي التطهر.

فالمقاصد الشرعية معان عظيمة ومهمة لها تحقق في الخارج.

وهناك أيضاً من المعاني ما يدخل تحت مفهوم الأوهام والتخيلات أما الأوهام فهي المعاني التي تظهر من خلال التوهم بشيء معين كما يحصل للكثير من الناس حين يرون رجلاً ميتاً فيستدعي الخوف لديهم والابتعاد عنه، وهذا التصرف هو عبارة عن انفعال ناتج عن أوهام فقط. أما التخيلات فهي ما تكون ناتجة عن قوة الخيال إضافة للوهم كأن يتخيل شيئاً هو عبارة عن شيء آخر كتصنيف الحوت أنه خنزير بحري، فهذان لا يعتبران مقصداً شرعياً. «ثم إننا استقرينا الشريعة فوجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمر بنبذها، فعلمنا أن البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة فقضينا بأن الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية»[١].

كما أن مقاصد الشريعة الإسلامية مبنية على الفطرة السليمة والفطرة هنا «ما خلق عليه الإنسان ظاهراً وباطناً أي جسداً وعقلاً، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية، ومحاولة أن يتناول الأشياء برجلية خلاف الفطرة، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية، فاستنتاج الشيء من غير سببه ـ المسمى في علم الاستدلال بفساد الوضع ـ خلاف الفطرة العقلية»[٢].

ومن الضروري التميز هنا والحذر من اختلاط المفاهيم في معنى الفطرة بأمور باطلة تأصلت في بعض النفوس، لذا كان العلماء الأفاضل والحكماء وأهل العقول الناضجة هم أقدر على تمييز معنى الفطرة من معنى الهوى والشهوة والعادات الفاسدة،

---

(١) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٥١ ـ ٥٢.

(٢) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ص: ٥٤.

وأقدر على معرفة مقاصد هذه الشريعة ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠] ومعنى وصف الدين الإسلامي بأنه فطرة الله، أن كل ما جاء به هذا الدين موافقاً للفطرة ومحققاً مقاصد الخير، رادعاً عن كل عمل يسبب ضرراً، ولو نظرنا في مقصد الشريعة العام لوجدناه موافقاً في كل أحكامه حفظ الفطرة، ومحذراً من الإخلال بها؛ فكل ما يفضي إلى حفظ هذه الفطرة يعد واجباً في الشرع، وما خرقها كان محذوراً شرعاً وممنوعاً، وما لا يمسها كان مباحاً، فقتل النفس من أعظم الذنوب عند الله بعد الشرك والترهب منهي عنه، والعادة التي لا تنافي الأحكام الشرعية فهي مباحة، وكونها لا تنافي الأحكام الشرعية فهي من الفطرة.

ومما يفهم من مقاصد الشريعة الإسلامية العامة حفظ نظام الأمة، وصلاح الإنسان، وما بين يديه من موجودات، «فالمصالح في التشريع مطلقة عامة لا تختص بباب دون باب ولا بمحلٍ دون محل، فالمصالح مطردة في كليات الشريعة وجزئياتها بدليل أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد»(١).

وقد ذكر الشاطبي قصد الشارع للمحافظة على القواعد الثلاث:

الضرورية والحاجية والتحسينية، وأكد أنه لابد من الدليل على ذلك، «فإثبات المسألة بالإجماع لا يتخلص، وعند ذلك يصعب الطريق إلى إثبات كون هذه القواعد معتبرة شرعاً بالدليل الشرعي القطعي، إنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر هو روح المسألة، فهذه القواعد الثلاث ـ الضرورية الحاجية والتحسينية ـ لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وإن اعتبارها مقصود للشارع ودليل ذلك استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة على حد ماثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة عليٍّ رضي الله عنه، فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص،

(١) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٣٧).

ولا على وجه مخصوص بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات والمطلقات والمقيدات والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقة وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد»(١).

فالمقاصد الشرعية لا تقتصر على الفقة والتشريع فقط، وإن كان ذلك هو الأهم، لكن لابد من شمولية العقل المقاصدي ليتناول جميع حقول المعرفة والفكر والسلوك.

«صحيح قد يكون الاجتهاد المقاصدي في الفقة والتشريع هو الموقع الأهم والأخص، لكن قد تكون المشكلة المطروحة التي نعاني منها تكمن في غياب العقل المقاصدي والتفكير المقاصدي والسلوك المقاصدي الهادف الذي ينعكس على الأنشطة والمسالك البشرية في جميع حقولها الفكرية والمعرفية والسلوكية»(٢).

«ومَنْ أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد، فهوى مخطىء ضالٌّ يعلم فساد قوله بالضرورة»(٣).

«والخلق صلاحهم وسعادتهم في أن يكون الله هو معبودهم الذي تنتهي إليه محبتهم وإرادتهم، ويكون ذلك غاية الغايات، ونهاية النهايات، وهو الذي يجب أن يكون المراد المقصود بالحركات»(٤).

«إن الشريعة التي بعث الله بها محمداً ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، وهذه الأشياء ما خالف الشريعة منها فهو باطل، وما وافقها منها فهو حق»(٥).

كما أن العقل المقاصدي يجب أن يكون وقَّافاً عند النص الشرعي، لا أن يتجاوزه ليسلم أحكامه إلى الاجتهاد البشري القاصر والباطل، «لكن اعتبار مقادير المصالح

---

(١) «الموافقات»: (٢/ ٣٤).

(٢) كتاب الأمة عدد ٦٥ «الاجتهاد المقاصدي» (١٨) تقديم عمر عبيد حسنة.

(٣) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٨/ ١٧٩ ـ ١٨٠).

(٤) «درء التعارض» ابن تيمية: (٩/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣).

(٥) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف أحمد محمد البدوي، ص: ٥٢٢.

والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد رأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقلَّ أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلالتها على الأحكام»[١] كما أن من أهم قواعد مقاصد الشارع التي يجب أن يدركها ويفهمها كل مسلم، لأنها تجسد المفهوم الحقيقي لمقاصد الشريعة:

ـ أن الدين تحصيل الحسنات والمصالح، وتعطيل السيئات والمفاسد[٢].

ـ الباطل من العبادات مالم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه أثره، فلم يكن منه المنفعة المطلوبة منه[٣].

ـ العقائد والمقاصد الفاسدة في حق الله تعالى تجب إزالتها وإزالة فروعها وأصولها[٤].

ـ العمل الذي أصله حب الله، أَمَرَ الشرع به لأنه مقصود في نفسه وهو معين على حصول العلم النافع، كما أنه معين على حصول عمل آخر صالح، كما أن الشرع أمر بالعلم بالله لأنه مقصود في نفسه وهو معين على العمل الصالح وعلى علم آخر نافع[٥].

ـ الشارع لا يأمر إلا بمصالح العباد في المعاش والمعاد، فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فالعقول والفِطَر توافقه فيصدقه صريح المعقول وصحيح المنقول[٦].

ـ بنو آدم مفطورون على احتياجهم إلى جلب المنفعة ودفع المضرة، لا يعيشون ولا يصلح لهم دين ولا دنيا إلا بذلك[٧].

ـ (تمام الدين بالفطرة المكملة، وبالشريعة المنزلة)[٨].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢٨/ ١٢٩).

(٢) المصدر نفسه: (١٠/ ٣٦٦).

(٣) المصدر نفسه: (١١/ ٣٤٩).

(٤) «بيان تلبيس الجمهية» ابن تيمية: (٢/ ٤٨٧).

(٥) «درء التعارض» ابن تيمية: (٩/ ١٣١).

(٦) «النبوات» ابن تيمية، ص: ١٩٠.

(٧) «منهاج السنة» ابن تيمية: (٣/ ٨٣).

(٨) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٠/ ١٤٦).

- الذي يفعل أو يفيد ما ينبغي لا لمقصود أصلاً عابث، وإن كان لا لمقصود يعود إلى نفسه فهو سفيه أو جاهل، وكلاهما مذموم في الشرع والعقل[١].

- جميع الصلاح للعباد وكماله هو طاعة الله ورسوله، وهو فعل ما ينفعهم وترك ما يضرهم، والخلق صلاحهم وسعادتهم في أن يكون الله هو معبودهم الذي تنتهي إليه محبتهم وإرادتهم، ويكون ذلك غاية الغايات ونهاية النهايات، وهو الذي يجب أن يكون المراد المقصود بالحركات[٢].

- إنما أوجب الله الواجبات وحرم المحرمات لِمَا يتضمن ذلك من المصالح لخلقه ودفع المفاسد عنهم[٣].

- قصد الشارع من المكلف مخالفة هواه حتى يكون عبداً لله طوعاً كما هو عبد لله كرهاً[٤].

- جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، أو قصد الشارع لفعل المأمور به أعظم من قصده لترك المنهي عنه، أو المأمور به مقصود مراد لذاته أصلاً، والمنهي عنه مقصود مراد لغيره تبعاً[٥].

إن هذه من أهم مفاهيم وقواعد مقاصد الشريعة الإسلامية، ولكن لا يفهم من ذلك أن كل أمور الشريعة الإسلامية قابلة للاجتهاد المقاصدي؛ فهناك ثوابت ومتغيرات في الشريعة.

«إن علماء الشريعة ومجتهديها توصلوا باستقراء الأدلة والأحكام والقرائن والأمارات الشرعية إلى تقرير صفتين اثنتين للشريعة وأحكامها وتعاليمها: صفة الثبات والقطع، وصفة التغير والظن، وأطلقوا صفة الثبات والقطع على طائفة من الأحكام

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» ابن تيمية: (١/ ١٩١).
(٢) «درء التعارض» ابن تيمية: (٩/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣).
(٣) «بيان الدليل» ابن تيمية، ص: ٣٤١.
(٤) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٤/ ٢٩ ـ ٣٠).
(٥) المصدر نفسه: (٢٠/ ٨٥ ـ ٩٥ ـ ١١٦ ـ ١١٧).

التي اعتبروها من المسلَّمات والمقدرات الدائمة والثابتة على مرِّ الأيام والعصور وفي كل ملّة وأُمة، والتي لا يمكن البتة تعديلها وتنقيحها بموجب المصلحة الإنسانية مهما ادعي كون تلك المصلحة بلغت ما بلغت من درجات اليقين والقطع والظهور والأهمية والحاجة، كما أطلقوا صفة التغير والظن والاحتمال على تلك الأحكام التي اتسمت بمراعاة البيئات والظروف ومسايرة أعراف الناس وعاداتهم وحاجياتهم»[١].

فمن القطعيات الواجب الإيمان بها على سبيل اليقين والتسليم الكامل لله تعالى والتي لا تقبل الاجتهاد المقاصدي أبداً هي:

العقيدة ـ العبادات ـ المقدرات (كالميراث والعدة والكفارات والحدود) وأصول المعاملات، وكل ما هو قطعي في منظور الشرع (كالمتواتر والإجماع).

وأما الأمور الظنية التي تقبل الاجتهاد المقاصدي فهي:

ـ الوسائل التي تخدم العقيدة: كالطرق الدعوية والتعليمية والجدلية والخطابية، وأساليب ذلك تتغير وتتبدل بحسب الزمان والمكان، وإدخال التكنولوجيا الحديثة في خدمة العقيدة.

ـ الوسائل التي تخدم العبادات: كمكبرات الصوت في الأذان، وتفويض من يتولّى ذبح الهدي في الحج، وبناء طوابق للطواف والسعي لتجنب الازدحام والاختلاط والهلاك عند الازدحام الشديد، ولابد من لفت النظر إلى أن الوسائل التي تخدم العبادات والتي أوجبها الشارع، فهذه لا تقبل الاجتهاد المقاصدي مثل استقبال الكعبة والطهارة وستر العورة.

ـ تفاصيل بعض المعاملات: فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من القطعيات، لكن طريقة تطبيق ذلك فيمكن الاجتهاد بها وكذلك اختيار الخليفة، فيمكن إقامة انتخابات وشروط هذه الانتخابات، وكيفية الترشيح لها وغير ذلك فهذا ممكن الاجتهاد. وكذلك الأمور السياسية والاقتصادية والنوازل الاضطرارية والمفاجئة، والمسائل

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (٢/ ٩٢).

المتضاربة وعموم الظنيات التي لا نص فيها ولا إجماع، وهنا مجال الاجتهاد المقاصدي، وهذا من لطف الله بالناس، «فالحرية الكائنة في عمل المرء في الخويصة فهي تدخل في تناول كل مباح، فإن الإباحة أوسع ميدان لجولان حرية العمل؛ إذ ليس لأحد أن يمنع المباح عن أحد، إذ لا يكون أحد أرفق بالناس من الله تعالى»[١].

وهذا يوصلنا إلى حقيقة مفهوم الاجتهاد المقاصدي ودقته وخطورة الإفراط والتفريط فيه، فلا يصح المبالغة في استخدام المقاصد للاجتهاد المقاصدي على حساب النصوص والضوابط الشرعية، كما أنه لا يصح التفريط في الاجتهاد المقاصدي عند غياب النص وضرورة الحكم والاجتهاد مع توفر كل الشروط اللازمة، حتى لا تكون الشريعة عاجزة وقاصرة عن تقديم الأحكام الفقهية خاصة في عصر الحداثة والتطور والتكنولوجيا، كما حصل للظاهرية التي عطلت الاجتهاد المقاصدي بل عطلت القياس والتعليل، فكانت أحكامها قاصرة وعاجزة عن مواكبة الحضارة، حيث استخدمت الظاهرية وسائل قديمة في قضايا حديثة ودون مراعاة لمصالح الخلق وأعرافهم وبيئاتهم وظروفهم.

كما أن مفهوم المقاصد تناوله علماء غير أصوليين مثل الترمذي الحكيم ـ أبو عبد الله عمرو بن علي ـ حيث حلل مقاصد الصلاة أقوالاً وأفعالاً فقال: «بذكر الله يرطب القلب ويلين، وبالشهوات يقسو القلب وييبس، فإذا انشغل القلب عن ذكر الله بذكر الشهوات كان بمنزلة شجرة إنما رطوبتها ولينها من الماء، فإذا منعت الماء يبست عروقها وذبلت أغصانها، وإذا منعت السقي أصابها حر القيظ فيبست الأغصان، فإذا مددت غصناً منها إلى نفسك لم ينقد لك وانكسر، فلا تصلح هذه الشجرة إلا أن تقطع فتصير وقوداً للنار.

فكذلك القلب إنما ييبس إذا خلا من ذكر الله وأصابته حرارة النفس وملاذ الشهوات، فامتنعت الأركان من الطاعة، فإذا مددتها انكسرت، ولا تصلح إلا أن تكون حطباً للنار الكبرى»[٢].

---

(١) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٣٤.

(٢) «الصلاة ومقاصدها» الترمذي الحكيم ص: ٩ ـ ١٠.

وإمام الحرمين ـ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني ـ الذي يعتبر فصل من كبار علماء الأصول، المتوفى سنة ٤٧٨ هجرية يجعلنا ندرك أن مفهوم المقاصد الشرعية ليس بالعلم الجديد، فقد استعمل لفظ المقاصد والمقصود والقصد عشرات المرات في كتابه «البرهان».

كما أنه كثيراً ما يعبر عن المقاصد بلفظ الغرض والأغراض، ومن أمثلة ذلك أنه تعرض لتعليل الطهارات والغرض منها، ثم قال بلسان الفقهاء: التيمم أقيم بدلاً غير مقصود في نفسه، ومن أمعن النظر، ووفاه حقه تبين أن الغرض من التيمم إدامة الدربة في إقامة وظيفة الطهارة(١).

ثم يقول: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي على بصيرة، فليس على بصيرة في وضع الشريعة»(٢).

وأشار الإمام الغزالي إلى مفهوم مقاصد الشريعة أنها: «ما تشير إلى وجود المصالح وأماراتها... والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمرٍ مقصود»(٣)، كما أوضح الإمام الغزالي مفهوم المقاصد «وحدّد لنا أمهات المقاصد الشرعية التي عليها مدار كل مقصود شرعي، وكل مصلحة شرعية... فنجده يقسم مقصود الشرع إلى ديني ودنيوي»(٤) ثم ينص على أنه «علم على القطع أن حفظ النفس، والعقل والبضع، والمال، مقصود في الشرع»(٥).

ثم عدل من ذلك فقال في كتابه «المستصفى»: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة هو: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم»(٦).

أما مفهوم مقاصد الشريعة عند الإمام فخر الدين الرازي المتوفى عام ٦٠٦

---

(١) «البرهان» الجويني: (٢/ ٩١٣).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٢٩٥).

(٣) «شفاء الغليل» الغزالي، ص: ١٥٩.

(٤) المصدر نفسه، ص: ١٥٩.

(٥) المصدر نفسه، ص: ١٦٠.

(٦) «المستصفى» الغزالي: (١/ ٢٨٧).

هجرية، فكان «لا يلتزم ترتيب الغزالي للضروريات الخمس، بل لا يلتزم فيها ترتيباً واحداً»[١]. بينما عند العالم سيف الدين الآمدي «نص على ترجيح المقاصد الضرورية على الحاجية، وترجح هذه على التحسينية، كما ترجح المصالح الأصلية على مكملاتها، وترجح مكملات الضروريات على مكملات الحاجيات»[٢].

وأوضح لنا عز الدين بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٦٠ هجرية في كتابه الفريد «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» وهذا الكتاب يكاد يكون خاصاً في مقاصد الشريعة، حيث تكلم في جلب المصالح ودرء المفاسد، وذكر فيه أن مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها[٣].

كما أثبت ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ مفهوم المقاصد الشرعية «وأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصل أعظم المصلحتين تفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما»[٤].

ثم إننا لو نظرنا إلى مفهوم المقاصد لدى المالكية لوجدنا أن الاستحسان عند مالك يعني شيئاً واحداً واضحاً محدداً، هو رعاية المصلحة، وما رواه عن أصحابه من أن «الاستحسان تسعة أعشار العلم، لا يمكن أن يعني إلا مراعاة المصلحة في الأحكام الاجتهادية»[٥].

بهذا أكون قد وضحت مفهوم مقاصد الشريعة على مختلف وجهات النظر التي أجمعت أن المقصد من الشريعة حفظ الضروريات الخمس وتحقيق مصالح العباد في الدارين، وأن من لم يتفطن للمقاصد الشرعية فليس على بصيرة في وضع الشريعة.

---

(١) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» أحمد الريسوني، ص: ٥٨.

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» الآمدي: (٤/ ٣٧٦).

(٣) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» العز ابن عبد السلام: (١/ ٦).

(٤) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢٠/ ٤٨).

(٥) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» أحمد الريسوني، ص: ٨٧.

الفصل الثاني
تعريف المقاصد

المبحث الأول:

تعريفها لغة: لتعريف المقاصد لغة لابد من معرفة مواقع استعمالاتها عند العرب، وكذلك معرفة أصلها وعلاقته بالمعنى الشرعي. فأصل المقاصد من الفعل الثلاثي (قَصَدَ)، يقصد، قصداً ولهذه الكلمة استعمالات ومعانٍ عديدة:

نقول: قصد، القصد: اتيان الشيء، وَقَصَدَهُ وقصد له، وقصد إليه كلمة بمعنى واحد. وقَصَدَ قَصْدَهُ، أي: نحا نحوه، والقاصد: القريب يقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة، أي: هيِّنة السفر لا تعب فيها ولا بطء(1).

ومنه قول الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ [التوبة: ٤٢] أي: متوسِّطاً بين القريب والبعيد(2).

والقصد: بين الإسراف والتقتير، يقال: فلان مقتصد في النفقة(3).

وقصد الطريق قصداً، أي: استقام(4) ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩] أي: تبين الطريق القاصد المستقيم(5).

---

(١) «مختار الصحاح» أبو بكر الرازي، و«المعجم الوسيط»: مادة: قصد.

(٢) «كلمات القرآن تفسير وبيان» حسين محمد مخلوف، ص: ١٠٧.

(٣) «المعجم الوسيط»، مادة: قصد.

(٤) «لسان العرب» ابن منظور: مادة: قصد.

(٥) «كلمات القرآن تفسير وبيان» حسين محمد مخلوف، ص: ١٤٨.

القصد: العدل[١] وهو ما بين الإفراط والتفريط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ﴾ [لقمان: ١٩] أي: توسَّط بين الإسراع والإبطاء[٢].

ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [فاطر: ٣٢] أي: استوت حسناته وسيئاته[٣].

وانقصد العود: انكسر، يقال: تقصدت الرماح: تكسرت وصارت قِصداً قِصداً[٤].

والقصيدة من الشِّعْر العربي: سبعة أبيات فأكثر، وجمعها قصائد، والمُقَصَّد: مَن ليس بالجسيم ولا الضئيل[٥].

المبحث الثاني:

تعريف المقاصد عند كبار الأصوليين: إن الكثير من علماء الأصول ومن خاضوا في علم المقاصد القدامى السابقين، لم يحددوا تعريفاً واضحاً للمقاصد، إنما كان لهم استعمالات واصطلاحات واضحة ومطولة، وكانوا يعبرون عنها بتعبيرات مختلفة، واستحضارها واعتبارها أثناء الاجتهاد الفقهي حاصل، لكنها بقيت متناثرة بين صفحات كتبهم، دون جمعها في كتاب خاص بها، ولا تعريف محدد لها، يعود ذلك إلى أن صدر هذه الأُمة كانوا يفهمون هذه المعاني، وكانت واضحة جلية في أذهانهم، سهلة على أقلامهم، فهي مستحضرة في ذهن كل فقيه عند اجتهاده الفقهي.

أما العلماء المعاصرون فقد تقاربت رؤيتهم الدالة على تعريف المقاصد مع العلماء قديماً، وأصَّلوها وجعلوا منها علماً قائماً بذاته، منفرداً باسم (علم مقاصد الشريعة الإسلامية) أما ما كان يعبر عن المقاصد التي أريد بها مقصود الشارع هي:

المصلحة: والمصلحة إما جلباً لمنفعة أو درءاً لمفسدة، فقد جاء عن ابن العربي:

---

(١) «مختار الصحاح» أبو بكر الرازي: مادة: قصد.

(٢) «كلمات القرآن» حسين مخلوف، ص: ٢٣٥.

(٣) «كلمات القرآن» حسين مخلوف، ص: ٢٥١.

(٤) «المعجم الوسيط»: مادة: قصد.

(٥) نفس المصدر.

«واعتبار المقاصد والمصالح، وقد نبَّهنا على ذلك في مسائل الفروع»[١]، ومن تلك الفروع: منع وتحريم كل ما يَشغل عن الجمعة من أجل المصلحة[٢].

وكثيراً ما كان الأصوليون يذكرون المصلحة في أحاديثهم حول الكُلِّيات الخمس قاصدين بها المقاصد الشرعية.

كما عبر عن المقاصد (بالحكمة): نرى ذلك في قول ابن رشد الحفيد: «فلنفوِّض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع»[٣]. وكذلك قول القاضي عياض: «الاعتبار الثالث، وهو: الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها...»[٤].

كما عبر عن المقاصد برفع الضرر وقطعه، فقد جاء عن القاضي عياض قوله: «الحكم بقطع الضرر واجب»[٥].

وعبر عنها بدفع المشقة ورفعها. كما ورد عن ابن العربي: «ولا يجوز تكليف ما لا يطاق»[٦].

وعبر عنها «بمعقولية الشريعة، وتعليلاتها، وأسرارها، وكذلك خصائصها العامة وسماتها الإجمالية نحو التيسير والوسطية والتسامح والاعتدال والاتِّزان والواقعية، والفطرة السليمة، وغرضها العام وهدفها الكلي في الحياة والوجود»[٧].

كما عبر عنها برفع الحرج والضيق.. واستحباب اللين والرفق والرخصة[٨].

وعبر عنها بالكليات الخمس: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[٩].

---

(١) «أحكام القرآن» ابن العربي، ص: ١٩٦.

(٢) المصدر نفسه: (٤/ ١٨٠٦).

(٣) «بداية المجتهد» ابن رشد: (٢/ ٣٩).

(٤) «ترتيب المدارك» القاضي عياض: (١/ ٩٢).

(٥) «بداية المجتهد» ابن رشد: (٢/ ٣٣٥).

(٦) المصدر نفسه: (١/ ١٤٣)، و«الموافقات»: (١/ ١٢٤).

(٧) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ٥١).

(٨) المصدر نفسه: (١/ ٥٠).

(٩) «ضوابط المصلحة» سعيد رمضان البوطي، ص: ١١٩.

وعبر عنها بالعلل الجزئية للأحكام الفقهية[١].

وعبر عنها الريسوني بلفظ المعاني، «فقد كان العلماء يطلقون أحياناً لفظ المعاني ليدلوا بها على ما انطوت عليه الشريعة والأحكام من مقاصد ومصالح»[٢].

كما أن **الإمام الغزالي** ـ رحمه الله ـ عرَّف المقاصد بقوله: (أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصودُ الشرع، ومقصودُ الشرع من الخلق خمسةٌ:

وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم»[٣].

والغزالي هنا لم يعرف المقاصد تعريفاً محدداً دقيقاً، إنما عدد المقاصد وأكَّد على وجوب المحافظة عليها.

أما الآمدي فعرَّفها بقوله: «المقصود من شرع الحكم: ما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين»[٤].

وقال الشاطبي: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثه أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية»[٥].

وقال العز بن عبد السلام: «من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص»[٦].

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» الخادمي: (١/ ٥٠).

(٢) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» الريسوني، ص: ٢٦.

(٣) «المستصفى» الغزالي: (١/ ٢٨٦).

(٤) «الإحكام في أصول الأحكام» الآمدي: (٣/ ٢٧١).

(٥) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٨).

(٦) «قواعد الأحكام» العز ابن عبد السلام ص: ١٦٠.

أما الذين حاولوا تعريف المقاصد فقد عرفوها بقولهم: المقاصد: هي المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمهما، بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلوا التشريع عن مُلاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[١].

ثم عرفها في موضع آخر فقال: «هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساعٍ أو تحمل على السعي إليها امتثالاً، والمقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثيق في عقد الرهان، وإقامة المنزل والعائلة في عقد النكاح، ورفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق»[٢].

والمقاصد: «هي المصالح التي تعود على العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار»[٣].

قصرها بما يعود على العباد، وهي ترجع إلى الله كذلك.

والمقاصد: «الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[٤]. وقد شمل هذا التعريف للمقاصد نوعيها: الخاصة والعامة.

والمقاصد: «هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[٥]. وهنا أيضاً حصر التعريف بما يعود إلى العباد فقط.

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ابن عاشور، ص: ٥١.

(٢) المصدر السابق، ص: ١٤٦.

(٣) «المقاصد العامة» يوسف العالم، ص: ٧٩.

(٤) «مقاصد الشريعة» علال الفاسي، ص: ٣.

(٥) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» الريسوني، ص: ١٩.

والمقاصد: «هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حِكَماً جزئية أم مصالح كلية، أم سماتٍ إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو: تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين»(١).

والمقاصد الشرعية: هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصلحة العباد»(٢).

أما ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ فقد ذكر في عبارات كثيرة مراده بالمقاصد: «الغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته ـ سبحانه ـ وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة»(٣).

«إن لفعله سبحانه غاية محبوبة، وعاقبة محمودة»(٤).

«الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة ذو الغايات المحبوبة.. فأئمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصالح في أحكام الشريعة»(٥).

«ومن أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد... فهو مخطئ ضالٌّ، يعلم فساد قوله بالضرورة»(٦).

من كل ذلك نخلص إلى «أنه يستخدم العواقب والغايات والمنافع والمقاصد والحكم والمطالب والمصالح والمحاسن بمعنى:

ـ أن لله غايات ومقاصد في خلقه وأمره على حدٍّ سواء.

ـ وأن هذه الغايات مرادة لله شرعاً، ومحبوبة له سبحانه؛ لأنها تحقِّق العبودية له، ولأن فيها صلاح العباد في المعاش والمعاد»(٧).

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ٥٢ ـ ٥٣).

(٢) «مقاصد الشريعة» محمد اليوبي، ص: ٣٧.

(٣) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٣/ ١٩).

(٤) «منهاج السنة» ابن تيمية: (١/ ٤٦٥).

(٥) المصدر نفسه: (١/ ١٤١).

(٦) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٨/ ١٧٩ ـ ١٨٠).

(٧) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف أحمد محمد البدوي، ص: ٥٢.

وبعد التطلع إلى كل هذه التعريفات لمقاصد الشريعة، ومن خلال هذا العدد الكبير من علماء الأُمة نرى أن التعريف الأنسب والمختصر للمقاصد أنها المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية (في العقائد والعبادات والمعاملات)، التي تحقق العبودية لله تعالى ومصلحة الخلق في الدارين. والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

الفصل الثالث

نشأة مقاصد الشريعة الإسلامية

مع بزوغ فجر الرسالة المحمدية، ولد علم المقاصد، فقد ثبت في الكتاب والسنة حيث جاءت الكثير من الآيات الكريمات والأحاديث النبوية الشريفة التي تؤكِّد هذا العلم ليستمر حتى يومنا هذا، بل ويمتد حتى يرث اللهُ الأرض ومن عليها، قال سبحانه وتعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال أيضاً: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

وقال جل وعلا: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ﴾ [الحج: ٧٨] وقال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقال رسول الله ﷺ: «**إن الدين يسر، ولن يُشادّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه، فسدِّدوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**»(١).

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله**»(٢). والأدلة في ذلك كثيرة.

لقد فهم الصحابة مقاصدَ الشارع وتوارثها التابعون عنهم، ثم جاءت الأجيال تتوالى باحثة في قصد الشارع لمواجهة كل مستجدات الحياة الحديثة ليخرج الفقه بأحكام ملائمة لكل المسائل في كل زمان ومكان، فكان علم المقاصد يعمل بوسائله الجديدة ليعلن استمرارَ صلاحية هذا الدِّين لكلِّ الأزمان.

---

(١) أخرجه البخاري: ٣٩، وأحمد: ١٠٦٧٧، من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري: ٦٩٢٧، ومسلم: ٥٦٥٦، وأحمد: ٢٤٠٩٠.

المبحث الأول

المقاصد في عهد الرسالة

لو نظرنا إلى آيات القرآن الكريم، وأحاديث النبي ﷺ من ناحية مقاصد الشريعة عند الأصوليين، لوجدناها ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وكل هذا يرجع إلى حفظ القواعد الأصلية الخمس وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وإننا لنجد القرآن الكريم والسنة المشرفة يؤكِّدان الاهتمام بتلك المقاصد بشكل صريح وواضح.

«فمن القرآن الكريم تستفاد مقاصد الشارع الحكيم، من إرسال الرسل وتنزيل الكتب، وبيان العقيدة والأحكام، وتكليف المكلفين ومجازاتهم، وبعث الخلائق والحياة والكون والوجود.

فقد جاء أن المقصد من الخلق هو عبادة الخالق تعالى والامتثال إليه، وإصلاح الخلق وإسعادهم في العاجل والآجل»[(١)].

ومنذ عهد الرسالة الأول كانت الدعوة لحفظ الضروريات الخمس:

ـ **حفظ الدين**: حيث دعانا القرآن الكريم في آيات كثيرة، وأحاديث نبوية، إلى توحيد الله سبحانه وإفراده في العبودية دون سواه، فالقرآن الكريم ينطوي على أرقى المقاصد وأعظم المصالح، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقول سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وقوله أيضاً: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥] كما أنه حكم على المرتدين بالقتل قال ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه**

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ٦٩ ـ ٧٠).

المفارق للجماعة»[(١)] وقال عليه الصلاة والسلام: «**لا ضررَ ولا ضرار**»[(٢)] وهذا الحديث عام يشمل كل ضرر وفساد في الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ـ **حفظ النفس**: لقد أقر القرآن الكريم مقصداً عظيماً هو حفظ النفس، قال تعالى: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٨] وقال سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، ونفهم من هاتين الآيتين الاهتمام بالنفس البشرية والعمل على حفظها، وعدم الاعتداء عليها بالقتل والفساد، وقد أكَّد النبيُّ ﷺ هذا المعنى بقوله: «**من تردَّى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى خالداً مخلداً فيها أبداً**»[(٣)].

ـ **حفظ العقل**: إن الله عز وجل ميَّز هذا الإنسان عن غيره من المخلوقات الأخرى بهذا العقل، وجعله سبباً وحجة عليه إذا انحرف عن الطريق المستقيم؛ لأنه بهذا العقل يستطيع أن يميز بين الخير والشر والنافع والضار، والفاسد والصالح، كما دعا الله عباده إلى طلب العلم بقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

ونهى عن كل سبب يضيع العقل، فحرم المسكرات بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِي ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١].

وقال أيضاً ﷺ: «**كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**»[(٤)].

كما أمرنا ﷺ بالازدياد من طلب العلم لتزكية العقل، ليكون نيِّراً بهذا العلم قال ﷺ: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**»[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري: ٦٨٧٨ بنحوه، ومسلم: ٤٣٧٥، وأحمد: ٣٦٢١، من حديث ابن مسعود.

(٢) أخرجه ابن ماجه: ٢٣٤١، وأحمد: ٢٨٦٥، من حديث ابن عباس، وهو حسن.

(٣) أخرجه البخاري: ٥٧٧٨، ومسلم: ٣٠٠، وأحمد: ١٠١٩٥، من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه مسلم: ٥٢٢١، وأحمد: ٤٨٣٠، من حديث ابن عمر.

(٥) أخرجه ابن ماجه: ٢٢٤، والطبراني في «الكبير»: (١٠/ ١٩٥)، من حديث أنس بن مالك، حسَّنه المزي وغيره.

ـ **حفظ النسل**: جعل الله تعالى حفظ النسل عن طريق الزواج الشرعي، كما أنه نهى عن الزنا، لأنه يضيع النسل ويؤدي إلى الفساد العظيم الذي يهتك الأعراض، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢] وقال عليه الصلاة والسلام داعياً الشباب للزواج: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج**»[(١)] وقال أيضاً محذراً من أسباب ضياع النسل: «**لا يزني العبد حين يزني وهو مؤمن**»[(٢)].

ـ **حفظ المال**: إن المال من الضروريات، وبه تقوم الكثير من أمور الحياة الضرورية، لذلك أمر الله عباده بحفظه وعدم إتلافه قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥] وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٢٧] وقال ﷺ: «**لعن الله السارق يسرق البيضة، فتقطع يده**»[(٣)] وقال: «**على اليد ما أخذت حتى تؤدي**»[(٤)] وهذا يؤكد لنا أن الشريعة الإسلامية حرمت إضاعة المال أو إتلافه أو تبذيره.

ـ **حفظ الحاجيات**: إن من أهم ما دعت إليه الآيات القرآنية الكريمة أن من مقاصد الشريعة التيسير، ورفع الحرج والمشقة قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ﴾ [الحج: ٧٨] وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال أيضاً: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقال جل شأنه: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥ ـ ٦] وقال ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا**»[(٥)] وقال أيضاً: «**إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين**»[(٦)].

ـ **حفظ التحسينيات**: التحسينيات هو ما كان في مكارم الأخلاق، والعادات

---

(١) أخرجه البخاري: ١٩٠٥، ومسلم: ٣٣٩٨، وأحمد: ٣٥٩٢، من حديث ابن مسعود.

(٢) أخرجه البخاري: ٢٤٧٥، ومسلم: ٢٠٢، وأحمد: ٧٣١٨، من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري: ٦٧٨٣، ومسلم: ٤٤٠٨، وأحمد: ٧٤٣٦، من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه أبو داود: ٣٥٦١، والترمذي: ١٢٦٦، والنسائي في «الكبرى»: ٥٧٨٣، وأحمد: ٢٠٠٨٦، من حديث سَمُرَة بن جندب، وهو حسن لغيره.

(٥) أخرجه البخاري: ٦٩، ومسلم: ٤٥٢٨، وأحمد: ١٢٣٣٣، من حديث أنس.

(٦) أخرجه البخاري: ٢٢٠، وأحمد: ٧٧٩٩، من حديث أبي هريرة.

الكريمة، وما أكثر ما ورد في هذا الخصوص من آيات كريمة وأحاديث شريفة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] وقال أيضاً: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقال ﷺ: «**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»(١).

ومن جهة أخرى فإن في القرآن الكريم مقاصد إجمالية «فجميع المقاصد الشرعية المعتبرة والمعلومة والمقررة في الدراسات الشرعية إنما هي راجعة في جملتها أو تفصيلها ـ تصريحاً أو تضميناً ـ إلى هدي القرآن، وتعاليمه وأسراره وتوجيهاته»(٢). والآيات الدالة على ذلك كثيرة، وكذلك وصف القرآن الكريم أنه نور، وهدى وشفاء ورحمة وموعظة، ومبارك ومبين، وبشرى وعزيز ومجيد وبشير ونذير قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤] وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

وقال أيضاً: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام: ٩٦] وقال جل شأنه: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥] وقال: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٧] وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: ٤١] وقال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾ [البروج: ٢١] وقال سبحانه: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٣ بَشِيرًا﴾ [فصلت: ٣ ـ ٤] ذكر ذلك القطان(٣).

كما أن العديد من المقاصد الشرعية استفيدت من القرآن الكريم مثل الوسطية واللين والرفق، والتيسير، ورفع الحرج عن المسافر والمريض وسد الذرائع، والمعاملات، وغير ذلك من تعاليم الشريعة العامة ومقاصدها.

وكذلك السنة النبوية الشريفة فقد فسرت لنا بعض القواعد الفقهية المتصلة مباشرة اتصالاً وثيقاً بالمقاصد الشرعية، وهي أيضاً لم تغفل الكليات الخمس، «فالضروريات

---

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»: ٢٧٣، وأحمد: ٨٩٥٢، من حديث أبي هريرة، وهو صحيح.

(٢) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ٦٩).

(٣) «مباحث في علوم القرآن» مناع القطان، ص: ٢٣.

الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة، فإن حفظ الدين حاصلة في ثلاثة معان: وهي الإسلام، والإيمان، والإحسان، فأصلها في الكتاب، وبيانها في السنة»[(١)].

فقد ورد في السنة تشجيع الزواج وتيسيره، ومنع الزنا واللواط، والانحراف والاختلاط والخلوة حفظاً للنسل، كما تبلورت قواعد فقهية أخرى متصلة مباشرة بالمقاصد الشرعية كقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(٢)] ومنها تفرعت قاعدة: (الضرر يزال)، وكذلك باقي القواعد الفقهية.. ومن مقاصد السنة قول النبي ﷺ: «**إن الدِّين يسر، ولن يشاد الدينَ أحدٌ إلا غلبه، فسدِّدوا وقاربوا و أبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشي من الدلجة**»[(٣)].

من هذا الحديث الشريف تقرر عدة قواعد:

إقرار التيسير، ومنع التشدد، ومدح الوسطية، «فسددوا» وتحري الأفضل «قاربوا» والتفاؤل برحمة الله وثوابه «وأبشروا» ثم إتقان العمل والإخلاص به باختيار الوقت المناسب والأفضل، والسنة الشريفة مليئة بمثل هذه القواعد المتصلة بالمقاصد الشرعية[(٤)].

* * *

المبحث الثاني

المقاصد في عهد الصحابة

إن الحاجة لمعرفة أحكام الشريعة في المسائل والنوازل التي حصلت في عهد الصحابة جعلت منهم يبحثون عن المقاصد، وذلك بعد تفرُّق العلماء في أنحاء الأرض بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية، ففي عهد النبوة كانت المسائل والمعضلات تُطرح

(١) «الموافقات» الشاطبي: (٤/ ٢٧).

(٢) تقدم تخريجه، ص: ٣٥ .

(٣) تقدم تخريجه أيضاً، ص: ٣٣ .

(٤) انظر الأمثلة «تعليل الأحكام» شلبي، ص: ٣٧ ـ ٣٠٩.

على رسول الله ﷺ، بينما أصبح الصحابة يجتهدون ويبحثون بعد وفاته ﷺ ثم يلجأون إلى التشاور فيما بينهم، فالنظرات مختلفة والأفهام متفاوتة، فكان لابد من النظر إلى مقاصد الشريعة لمعرفة أحكام المسائل النازلة، «وقد كان اجتهادهم يقوم على أسس متنوعة تجمع بين النقل والعقل وبين الدلالة اللغوية والظاهرية للنص، ومقصده وحكمته من استنباط الحكم مباشرة من الدليل، واستخلاصه بطريقة الحمل والإلحاق على نظائره وأشباهه، والتخريج على أصوله وأجناسه، مراعين في ذلك مقاصد الشريعة ومصالح الخلق، عاملين على إزالة التعارض بين النصوص والأدلة، مرجِّحين بين مراتب المصالح والمقاصد نفسها، فقد كان النظر إلى المقاصد الشرعية من قِبَلهم أمراً مهماً جداً، ومستنداً ضرورياً لمعالجة ما أدركوه من أوضاع ومحدثات، وأحد الشروط والمعارف الاجتهادية التي لا يتم استنباط الأحكام إلا بها»(١).

ومن الطبيعي أن يكون للصحابة هذا الدور الكبير في الاجتهاد؛ وذلك لصفات ورثوها في عصر النبوة، حيث فهموا من خلال معاصرتهم لحياة الرسول ﷺ المقاصد والغايات والمصالح واستشعروا هذه المسؤولية، فهم الرعيل الأول الذي حمل هذه الدعوة بكل أعبائها لينقلوها لمن بعدهم إلى أرجاء الأرض كلها، فهذه آخر الشرائع، ولا نبيَّ بعد ذلك ولا شريعة.

«وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السُّنة وأحوال الرسول ﷺ لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول ﷺ والتنزيل، وعاينوا الرسول وعرفوا من أقواله وأفعاله مما يستدلون به على مراده ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك، فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس»(٢).

ولو طالعنا سيرة هؤلاء الصحابة الكرام وآثارهم في المقاصد لوجدنا تيسيراً وتخفيفاً ورفقاً وليناً، وبُعداً عن المشقة والتشديد والتكلف والحرج، يقول الإمام أحمد

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ٩١ ـ ٩٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٩/ ٢٠٠).

عن الصحابة الكرام: «إنه ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، الصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس أيضاً»(١).

وهذا عمر ﷺ يقول: «نُهينا عن التكلُّف»(٢) ومن الأمثلة التي تظهر العمل بالمقاصد الشرعية في زمانهم: اختيار المسلمين لأبي بكر الصديق ﷺ ليكون خليفة لهم لم يكن عفوياً، ولا نابعاً عن هوىً، إنما كان قياساً على تكاليف النبي ﷺ له في إمامته للصلاة عند مرضه، وكان المقصد من اختياره حفظ النظام، وعدم الفوضى واستمرار أمور الدولة الإسلامية دون أي خَلَل.

«ومن ذلك جمع الصحابة للقرآن الكريم في عهد أبي بكر في المصحف حفظاً للدين، وما جاء عنهم من قتل الجماعة بالواحد حفظاً للنفس، وما جاء عن الفاروق من نفي نصر بن حجاج خشيةَ افتتان النساء به لجماله»(٣) ومقصد تضمين الصناع، حفظ حقوق الناس، وسدَّ حاجاتهم من الصناعة، وقد قال الإمام علي ﷺ وكرم وجهه: «لا يصلح للناس إلا ذلك، وتعليم الناس وتيسير العبادة بأدائها جماعة، وغير ذلك»(٤).

«أمر عثمان ﷺ التقاط ضالة الإبل، والتعريف بها وبيعها حتى إذا جاء صاحبها أعطاه ثمنها، ولم يكن هذا موجوداً في العصر النبوي، لقوة الوازع الديني، والمقصدُ هو حفظ حق الغير، وسد ذريعة التهاون بممتلكات الغير»(٥) وقد أوصى عمر ﷺ أمراءه بعدم إقامة الحد في الغزو، والمقصد درء مظنة لحوق المسلم المحدود بالعدو، وتقديم ذلك على مصلحة تطبيق الحد نفسه، أو أن تطبيق الحد أشد ضرراً من تأخير

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (١٩/ ٢٨٥).

(٢) أخرجه البخاري: ٧٢٩٣.

(٣) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف أحمد محمد البدوي، ص: ٦٨.

(٤) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ٩٦).

(٥) «الاجتهاد والتجديد» يوسف القرضاوي، ص: ١٥٤.

إقامة الحد عليه، وكذلك عدم إقامة حد السرقة عام المجاعة، وذلك لما رآه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عدم استيفاء الشروط الضرورية الباعثة على التطبيق، والتي منها شبهة المجاعة الملجئة على أخذ حق الغير بدون إذن منه للضرورة»(١).

ـ (عدم إعطاء المؤلفة قلوبُهم سهمَهم من الزكاة لانتفاء علَّة ذلك وحكمته، فقد كان ذلك السهم يعطى بغرض تقوية الإسلام باستعطافهم بالمال وتحييدهم عن المعادين، ولما قويت شوكة الإسلام وثبتت أركانه وانتصر جنوده وأنصاره لم تدع الحاجة إلى استعطافهم، وتأليف قلوبهم، فعدم الإعطاء ليس تعطيلاً للنص كما يدَّعي البعض وإنما هو تطبيق له بعمق ونظر و اجتهاد دقيق في مدلولاته وصوره ووقوف على علته ومقصده وجوداً وعدماً»(٢).

وما تعزير الصحابة لشارب الخمر، وجلده ثمانين جلدة لتأديبه، إلا بقصد ردعه عن ذلك وحفظ العقل والمال والعِرض، وهذا كله يترتب على شارب الخمر بسبب الإسكار، كما أجاز العلماء قطع الصلاة إذا سُرِق للمصلي شئ من المال أو المتاع، ومقصد ذلك حفظ المال، كما يجوز ذلك لإدراك الدابة الشاردة، والمقصد هنا حفظ المال، ودفع المشقة للبحث عنها، وعودته إلى بيته ماشياً...

إن أصحاب رسول الله ﷺ «الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها وأسسوا قواعدها وأصولها، وجالت أفكارهم في آياتها وأعملوا الجهد في تحقيق مبادئها وغاياتها فصاروا خاصة الخاصة، ولباب اللباب، ونجوماً يهتدي بأنوارهم أولو الألباب»(٣)، وإننا لنرى الوقائع والمسائل التي حصلت في عهد الصحابة كثيرة ولا يمكن حصرها، ولكن لابدَّ من العلم بأنهم ما كانوا يحكمون على شيء إلا بعد البحث الصحيح.

«ونحن على قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعنُّ لهم من غير ضبط

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ٩٧).

(٢) «ضوابط المصلحة» محمد سعيد رمضان البوطي، ص: ١٤٣ وما بعدها.

(٣) «الموافقات» الشاطبي: (١/ ٢١).

وربط، وملاحظة قواعد عندهم، وقد تواتر من شِيَمِهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى، فإن لم يصادفوه فتشوا في سنة رسول الله ﷺ فإن لم يجدوها، اشتوروا ورجعوا إلى الرأي»[١].

«ومن المقاصد في عهد الصحابة الكرام حكمهم بقتل الجماعة بالواحد، والمقصد هو حفظ النفوس وقمع الجناة وزجر الناس؛ كي لا يفكروا في القتل وسد ذريعة الفرار من القصاص بشبهة الاشتراك في القتل، إذ لو اقتصر في تنفيذ القصاص على المنفرد بالقتل لاتخذ الناس الاشتراك في القتل ذريعة لذلك[٢]؛ لذلك قال عمر رضي الله عنه: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً»[٣]، كما حكم الصحابة بإراقة اللبن المغشوش بالماء لأنه يأخذ حقَّ الناس بغير وجه حق، والقصد من ذلك ضمان مصلحة المشتري.

كما اتخذوا السجون لتأديب المجرمين، وحفظاً لأرواح الناس وأموالهم، وأعراضهم، ومراقبة الأسعار والأسواق حفظاً للأموال، والحكم بطلاق المفقود عنها زوجُها بعد أربع سنين، ولم تعلم حياته أو موته، ومقصد ذلك دفع الضرر عن الزوجة، وما فتوى عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم جميعاً بتوريث المبتوتة في مرض الموت إلا لأن الزوج يقصد حرمانها، والقصد من توريثها هو حفظ الحقوق وعدم ضياعها بدون وجه شرعي، «وقد أفتى عمر رضي الله عنه بعدم طلاق المرأة التي تحايلت على زوجها بأن قالت له: سمِّني خلية طالق، فلما سمَّاها كذلك ادعت أنها مطلقة منه»[٤] وكما ذكرت سابقاً: فالأمثلة في هذا المجال كثيرة ولا يمكن حصرها.

* * *

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢٠/ ٤٠١).

(٢) «ضوابط المصلحة» محمد سعيد رمضان البوطي، ص: ١٤٧.

(٣) أخرجه البخاري: ٦٨٩٦.

(٤) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ١٠١).

المبحث الثالث
المقاصد في عهد التابعين

التابعي: هو الذي عايش الصحابي والتقى به، وليس عصر التابعين إلا امتداداً لعصر الصحابة الكرام، فقد استفاد التابعي من الصحابي الفتوى والرواية والاجتهاد، وطُرق الاستنباط، وعلم المقاصد، وغير ذلك من العلوم الأخرى، وكل ذلك ساعدهم على أن يعيشوا عصرهم موضحين كل الأحكام الشرعية المختلفة، مستنيرين بهدي الصحابة الكرام. ولقد أخذ التابعون من الصحابة الكثير من استنباطهم وفتاواهم واجتهاداتهم مراعين في ذلك علم المقاصد، وهذا دليل قبولهم للمقاصد والمصالح.

«ونقل عن التابعين أنهم كانوا يعودون عند عدم النص إلى المصلحة والقياس، وغير ذلك من ضروب الرأي وأنواعه، فقد نظروا فيما كانوا يراعونه من مصالح، وروي عن إبراهيم النخعي أنه كان يقول: «إن أحكام الله تعالى لها غايات، هي حِكَم ومصالح راجعة إلينا»[(١)].

ويقول ابن القيم: «والدين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود وأصحاب زيد بن ثابت وأصحاب عبد الله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس، فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة»[(٢)]. «فقد أخذ التابعون عن أصحاب النبي ﷺ كل واحد منهم ما تيسر له فحفظ ما سمع من النبي ﷺ ومذاهب الصحابة وعقلها، وجمع المختلف على ما تيسر له، ورجح بعض الأقوال على بعض، فعند ذلك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله»[(٣)].

كما أن مدرستي الحجاز والعراق في عصر التابعين اعتمدتا في عملية الاستنباط العمل بالمقاصد الشرعية، واعتبار المصالح والمفاسد جلباً ونفياً، حيث كان

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي»: (١/ ١٠٢).

(٢) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (١/ ٢١).

(٣) «حجة الله البالغة» الدهلوي: (١/ ١٤٣).

اعتمادهما على الرأي بشكل كبير، وخاصة مدرسة العراق، وكان التعويل على ذلك بالأخذ بالمقاصد... وإن مدرسة الحجاز أو مدرسة الأثر قد انبنت ـ فضلاً عن القرآن والسنة ـ على فتاوى واجتهادات عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة وابن عباس وأبي هريرة، وقضاة المدينة وغيرهم...»[(١)].

«هذا يدل دلالة واضحة وصريحة، على أنها اعتمدت في الاجتهاد والفتاوى على اعتبار المقاصد، وذلك من جهتين:

الجهة الأولى:

إن استنادها إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة دليل على استنادها إلى ما انطوت عليه من المعلومات والمعطيات المقاصدية المختلفة، على اتصاف كل من القرآن والسنة بالخاصية المقاصدية جملة وتفصيلاً، ودعوتهما إلى اعتبار المقاصد الشرعية والتعويل عليها في بناء الأحكام وتنفيذ الأعمال.

الجهة الثانية:

إن استنادها إلى فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه دليل على تأييدها لخاصية الاجتهاد العمري المتركز على النظر المصلحي المقاصدي المضبوط، وقد ذكر أن أكثر الرأي في المدينة يطلق على معنى المصلحة، بخلاف رأي العراق الذي يعنى بالقياس، كما روي عن أهل المدينة أنهم كانوا يأخذون عند عدم النص بالأقوى والأرجح بحسب موافقة القياس أو تخريج صريح من الكتاب والسنة، ونحو ذلك»[(٢)].

الذي يُفهم من كلٍّ ما سبق أن مدرسة الحجاز كانت تستند وبشكل واضح على العمل بالرأي والمقاصد، بينما نجد أن مدرسة العراق ـ مدرسة الرأي ـ كان اعتمادها الأكبر على الرأي أكثر من مدرسة الحجاز، وذلك بسبب الظروف التي مرت بها العراق آنذاك، حيث شهدت ظهور الفرق المختلفة، وانتشار الفتن، وكثرة الكذابين والوضاعين للحديث؛ مما زاد العلماء شدة في الاحتياط في الرواية، وعدم قبول الحديث إلا إذا تأكد العالم من صحته بشكل قطعي.

---

(١) «تاريخ المذاهب الإسلامية» أبو زهرة، ص: ٢٧٢.

(٢) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ١٠٣ ـ ١٠٤).

كما كان من أسباب وظروف العراق اختلاط اللسان العربي بلغات أخرى، وكثرة الحوادث المستجدة، ومن جهة أخرى لا ننسى بُعد العراق عن مهبط الوحي، وعدم استقرار عدد كبير من الصحابة هناك لبعد العراق عن مدينة الرسول الكريم، وكثرة الاشتغال بالقرآن الكريم، كل ذلك فرض على أهل العراق إعمال الرأي، واعتبار المقاصد الشرعية، مستندين إلى تعزيز ذلك بالأثر الصحيح من الكتاب والسنة وفقه السلف الصالح، الذي كان يراعي في كثير من أحواله وأحكامه المصالح والأعراف والعادات الحسنة، كفتوى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي كان قد نهج نهج عمر بن الخطاب في الاستنباط بالرأي عند انعدام النص، وفيما لم يترجح لديه، و الذي كان أحد الأربعة الذين أمر الرسول ﷺ بأخذ القرآن منهم، باعتبار كونه أعلم من غيره بمواضع النزول وملابساته وأسبابه وظروفه، وهذا في حد ذاته يدل على ما نحن بصدده من التأكيد على تشبع مدرسة العراق بالعمل المقاصدي والنظر المصلحي في ضوء تعاليم نصوص الوحي المتلو والمروي»[١].

كما كان (التابعون) يستندون إلى قضايا شريح الذي «دعاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رسالته الشهيرة إلى وجوب القضاء بما في كتاب الله، فإن لم يجد فبما في السُّنة، وإن لم يجد فبما قضى به الصالحون قبله، وفي رواية فبما أجمع عليه الناس»[٢].

وما قضى به الصالحون من أحكام فقهية ـ أي الصحابة ـ حيث شاهدوا وعايشوا واجتهدوا في كثير من الوقائع وفق النص أو المصلحة جلباً، والمفسدة دفعاً ودرءاً.

وقد جاء في «الفكر السامي»: «كان إبراهيم النخعي يرى أن أحكام الشرع معقولة المعنى، مشتملة على مصالح راجعة إلى الأمة، وأنها بُنيت على أصول محكمة، وعلل ضابطة لتلك الحكم فهمت من الكتاب والسنة، وشرعت الأحكام لأجلها لينتظم بها أمر الحياة، فكان يجتهد في معرفتها ليدير الحكم لأجلها حيث ما دارت، فأحكام الله

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» الخادمي: (١/ ١٠٥ ـ ١٠٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٩/ ٢٠٠ ـ ٢٠١).

لها غايات، أي: حِكَم ومصالح راجعة إلينا، فكان هذا الفريق من الفقهاء يبحث عن تلك العلل والحكم التي شرعت الأحكام لأجلها، ويجعل الحكم دائراً معها وجوداً وعدماً»[(١)]. «ومما قيل في منهج النخعي الاجتهادي: إنه منهج يقوم على عدم الوقوف على ظواهر النصوص، ووجوب إدراك معانيها ومواطنها وعللها، لأن الألفاظ لم توضع إلا للتعبير عن هذه المعاني. فهو يأخذ من النص مبدأً فقهياً يطبق على ما لا يحصى من الحوادث، لا حكماً فقهياً يطلق على حادثة معينة، وقد سمي: صيرفي الحديث، لما خبره من نفوذ خبرته إلى حقيقة المعدن، ولا يغره الظاهر، ولذلك أيضاً كان يحدث بالمعاني لأن العبرة عنده للمعاني لا للألفاظ والمباني»[(٢)].

ويرى الإمام مالك «جواز التسعير إذا دعت مصلحة الجماعة إلى ذلك، لأن الإمام عليه رعاية مصالح المسلمين جميعاً، ورعايةُ مصالح الجماعة أولى من رعاية مصلحة الفرد، وللشافعية وجه جواز التسعير في حالة الغلاء»[(٣)].

ومع هذا فإنه لا يغيب عن أذهاننا قول النبي ﷺ للصحابة حين قالوا له: «يا رسول الله غلا السعر، فسعِّر لنا؟ فقال ﷺ: **«إن الله هو المسَعِّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى اللهَ وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال»**[(٤)] وفي الحديث الصحيح فيما روى مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها»** قال: فقال بلال بن عبد الله: والله لنمنعهن، قال: فأقبل عليه عبد الله فسبه سبّاً سيّئاً ما سمعته سبّ مثله قط. وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ، وتقول: والله لنمنعهن![(٥)].

---

(١) «الفكر السامي» الحجوي: (١/ ٣١٨).

(٢) «موسوعة إبراهيم النخعي» ص: ١٣٢.

(٣) «المغني» ابن قدامة: (٤/ ٢٣٩)، «نيل الأوطار» الشوكاني: (٥/ ٣٤٨)، «الفتاوى» ابن تيمية: (٢٨/ ٧٧).

(٤) أخرجه أبو داود: ٣٤٥١، والترمذي: ١٣١٤، وابن ماجه: ٢٢٠٠، وأحمد: ١٤٠٥٧، من حديث أنس، وإسناده صحيح.

(٥) مسلم: ٩٨٨، وأخرجه البخاري: ٨٧٣ بنحوه، وأحمد: ٦٢٥٢.

لقد أقسم بلال بن عبد الله بن عمر بن الخطاب على ألا يأذن للنساء بالذهاب إلى المساجد نظراً لتغير الزمان وكثرة المفاسد، فكانت فتواه واجتهاده منعاً للمفاسد، ولحماية أعراض النساء خشية الإساءة لهن والاعتداء عليهن.

ولو نظرنا في الاختلاف بين عصر الصحابة وعصر التابعين لوجدنا الكثير من الحوادث والمشكلات التي طرأت على عصر التابعين حيث اتسعت الحضارة الإسلامية واختلطت بغيرها من الحضارات، وهذا مما حتَّم على علماء الأُمة معالجة كل الأحكام التي لم تعالجها ظواهر النصوص بالاجتهاد الشرعي وفقه المقاصد.

قال الشيخ علي الخفيف: «ولقد كان موقفهم من النصوص الموقف السليم الذي يتطلبه العقل الحكيم، فعرفوا أن الأحكام لم تشرع عبثاً، وأنها إنما شرعت لعلل ومقاصد يطلب تحقيقها، ولا بد من تعرفها... كما كان من نتائجه أن آمنوا بأن الأحكام التي تدل عليها النصوص عرضة للتغير بمرور الزمن، واختلاف البيئة تبعاً لتغير عللها التي أدت إليها، أو لأن المقاصد التي أريدت من شرعها أصبحت لا تحقق إلا بأحكام أخرى، لتغير الزمن وأحواله، ومن ثم رأينا منهم فهماً عميقاً للنصوص وعملاً على الإحاطة بمقاصد الشريعة، وقد حفظ لنا الرواة والتاريخ من ذلك أحكاماً تتفق مع النصوص في روحها وتخالفها في ظاهرها»[١].

وأقرب مثال ما ذكرناه في حديث بلال بن عبد الله بن عمر بن الخطاب الذي سبق ذكره[٢]، وإجازة الإمام مالك ومخالفته لظاهر النص[٣]، كما أن هناك أمثلة متعددة في هذا المجال[٤].

* * *

(١) «مجلة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية» مقال الخفيف: (٢٢٢ ـ ٢٢٣)، انظر: «الاجتهاد المقاصدي»: (١/ ١٠٤).

(٢) سبق تخريجه، ص: ٣٥.

(٣) سبق تخريجه، ص: ٣٥.

(٤) انظر «تعليل الأحكام» شلبي، ص: ٢٧ وما بعدها.

المبحث الرابع

المقاصد عند الفقهاء والأصوليين

«معرفة مقاصد الشريعة العامة أمر ضروري لفهم النصوص الشرعية على الوجه الصحيح، ولاستنباط الأحكام من أدلتها على وجهٍ مقبول، فلا يكفي أن يعرف المجتهد وجوه دلالات الألفاظ على المعاني، بل لا بد له من معرفة أسرار التشريع، والأغراض العامة التي قصدها الشارع من تشريع الأحكام المختلفة حتى يستطيع أن يفهم النصوص ويفسرها تفسيراً سليماً، ويستنبط الأحكام في ضوء هذه المقاصد العامة»[(١)]، من هنا ندرك أن مظاهر الاجتهاد المقاصدي لدى الفقهاء والأصوليين تبدو في عموم آثارهم واجتهاداتهم، فمنهم من صرَّح بالمقاصد معتبِراً إياها أمراً شرعياً لا بد منه للاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية؛ «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكلُّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[(٢)]. وإنما ورد في تعبيرات الفقهاء والأصوليين مما يدل على المقاصد الشيء الكثير، كالغرض، والقصد، ومحاسن الشريعة وأسرارها، ونفي الضرر والمشقة، ورفع الحرج، ودفع الأذى والحاجيات والتحسينات، والمصالح والمفاسد، والرفق واللين، وجلب المنافع والتعليل، والهدف، والغاية، والحكمة والعلة، والمناسبة وغير ذلك، من كل هذا نستدل أن العلماء والفقهاء لم يستنبطوا أحكامهم إلا بعد فهم المقاصد منها والاعتماد عليها. ويدلنا على ذلك بعض الجزئيات التي اجتهدوا فيها مستحضرين المقاصد، فكان الحكم بمقتضاها، كصلاة التراويح في جماعة، وعدد جلد شارب الخمر.

---

(١) «الوجيز في أصول الفقه» عبد الكريم زيدان، ص: ٣٧٥.

(٢) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (٣/ ١٤).

«ومن الأمثلة ما كان ابتداءً وتأسيساً دون سابق تنصيص أو إجماع، وهي جملة ما استجد من أوضاع ووقائع، وأدركه العلماء في عصورهم واجتهدوا فيه على وفق اعتبار المقاصد ومراعاتها»[١].

كما أن هؤلاء العلماء والفقهاء كانوا يعتمدون القواعد الفقهية والأصولية في اجتهاداتهم واستنباطهم للأحكام، والكثير من هذه القواعد تدخل في صميم المقاصد كقاعدة: جلب المصالح مقدَّم على درء المفاسد، الضرر يزال، المشقة تجلب التيسير، الضرورة تقدر بقدرها، الحرَج منفي. كما أن القواعد الفقهية كان ينظر إليها من حيث مراعاتها للمقاصد والمصالح، وإلا حصل تعطيل للمصلحة إن لم يستثن بعض الحالات التي لا تحقق المقاصد مما يوقع في المشقة والحرج والعنت؛ «إذ أن تطبيق القواعد على جميع الحالات دون مراعاة لما يستثنى منه فيه تعطيل للمصلحة وإيقاع في دائرة الضيق والعَنَت والمشقة»[٢]، وهذا يؤكِّد لنا الاجتهاد المقاصدي لدى الفقهاء والأصوليين «والعمل بتغير الفتوى بتغيير الزمان والمكان والحال، بسبب تغير العُرف والمصلحة ومراعاة الضرورة، والعمل بالقرائن وغير ذلك»[٣].

ومن مشاهير علماء الأصول والفقهاء الذين بحثوا في المقاصد:

الشافعي[٤]:

تكلم الشافعي رحمه الله تعالى في تعليل الأحكام، وهو الركن الأساسي لعلم المقاصد، كما أنه ذكر القواعد الكلية للشريعة وأكد على ضرورة مراعاتها «إذا وقعت الواقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها، فينظر أولاً في نصوص الكتاب، فإن

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» الخادمي: (١/ ١٣٠).

(٢) «تعليل الأحكام» شلبي، ص: ٣٤٢، «الاجتهاد المقاصدي» الخادمي: (١/ ١٣١).

(٣) «الاجتهاد المقاصدي»: (١/ ١٣٢).

(٤) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي، من مؤلفاته: «الأم» و«الرسالة» و«السنن» و«اختلاف الحديث». توفي / ٢٠٤هـ/ انظر: «البداية والنهاية» لابن كثير: (١٠/ ٢٨٣).

وجد مسلَكاً دالاً على الحكم فهو المراد، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجده وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد... فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعدُ، ولكنه ينظر في كليات الشريعة ومصالحها العامة»(١).

كما أنه من الملتفتين إلى مقاصد الأحكام وغاياتها وأهدافها، فقد أشار إلى بعض مقاصد الطهارة والزكاة والصوم والحج والقصاص والحد والقضاء، وبعض المقاصد الكلية كحفظ النفس والنسب والمال، كما حكاه الجويني عنه»(٢).

الترمذي(٣):

من أهل القرن الثالث، «الحكيم الترمذي، قد لا يعد فقيهاً ولا أصولياً (بالمعنى التخصصي) فهو قد عرف صوفياً فيلسوفاً (الحكيم)، ولكنه مع هذا يستحق أن يذكر بل ينبغي أن يذكر في مقدمة العلماء الذين اعتنوا بمقاصد الشريعة ولو على طريقته الخاصة، فهو من أكثر العلماء عناية بتعليل أحكام الشريعة وبالبحث عن أسرارها، وهو من أقدم العلماء الذين استعملوا لفظ (المقاصد)، ولعله من أقدم من وضع كتاباً خاصاً في المقاصد الشرعية، ووضع لفظ المقاصد في عنوان كتابه: «الصلاة ومقاصدها»(٤).

أبو بكر القفال الشاشي (القفال الكبير)(٥): ت ٣٦٥هـ:

أصولي كبير له كتاب «محاسن الشريعة»، ذو صلة وطيدة بموضوع مقاصد الشريعة، إذا لا يتأتى إبراز محاسن الشريعة إلا بكشف حكمها ومقاصدها، ومما يؤكد أهمية هذا

---

(١) «البرهان» الجويني: (٢/ ٨٧٤)، «المنخول» الغزالي، ص: ٤٩٨.

(٢) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ٧٦.

(٣) الترمذي الحكيم هو أبو عبد الله محمد بن علي، اختلف في سنة وفاته اختلافاً كبيراً، لكن المتفق عليه أنه من أهل القرن الثالث، ولا يعلم هل عاش إلى بداية القرن الرابع أم لا؟ من مؤلفاته: «العلل» و«علل الشريعة» و«علل العبودية». انظر «نظرية المقاصد عند الشافعي» الريسوني ـ ص: ٤٠ وما بعدها.

(٤) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» أحمد الريسوني، ص: ٤٠.

(٥) وهو من كبار الأصوليين المتقدمين وإمام الشافعية في وقته بلا منازع، وأحد شراح الشافعية، من مؤلفاته: «أصول الفقه» و«محاسن الشريعة». انظر «نظرية المقاصد» الريسوني، ص: ٤٣.

الكتاب أن الإمام ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ ذكره وأثنى عليه الثناء الحسن»[١].

أبو بكر الأبهري[٢]: ت ٣٧٥ هـ

«أهم ما يلفت قارئ ترجمته: هو أنه جمع بين الرسوخ في الفقة والأصول، وألَّف فيهما معاً، وكان له التقدير الكبير الذي يحظى به لدى علماء كل المذاهب الفقهية، حتى ذكر ـ مما ذكر فيه ـ أن أصحاب الشافعي وأبي حنيفة كانوا إذا اختلفوا في أقوال أئمتهم يسألونه فيرجعون إلى قوله»[٣]، «أما المالكية فقد كان إمامهم بلا منازع»[٤].

الباقلاني[٥]: ت ٤٠٣ هـ:

إن مكانة الباقلاني العلمية وحياته الحافلة بأصناف العلوم المختلفة جعلت منه إمام وقته، وأهم ما يعنينا منزلته الأصولية «فإذا كان الشافعي قد أدخل علم أصول الفقه في مرحلة التأليف والتدوين، فإن الباقلاني قد انتقل بالتأليف الأصولي إلى مرحلة التوسع الشمولي وإلى مرحلة التمازج والتفاعل مع علم الكلام، وهو تفاعل كانت له فوائده وأضراره»[٦].

وأما ما جعل علم الأصول يمرُّ بمنعطف على يد الباقلاني أنه ألف كتابه القيم (التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد) ولضخامة هذا المؤلَّف فإنه اختصره مرتين ليحول إلى كتاب (الإرشاد المتوسط) و(الإرشاد الصغير) «وهو أجل كتب

---

(١) «نظرية المقاصد» أحمد الريسوني، ص: ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) من أهم مؤلفاته: «كتاب الأصول» و«كتاب إجماع أهل المدينة» قال عنه القاضي عياض: لم ينجب أحد من العراق من الأصحاب بعد إسماعيل القاضي ما أنجب أبو بكر الأبهلي». انظر: «ترتيب المدارك وتقريب المسالك» القاضي عياض: (٦/ ٨٣) وما بعدها.

(٣) «ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام ومذهب مالك» القاضي عياض: (٦/ ١٨٥).

(٤) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» أحمد الريسوني، ص: ٤٤.

(٥) هو الملقب بشيخ السنة، ولسان الأمة وإمام وقته، وهو مجدد المائة الرابعة، من أهم كتبه: «التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد» و«المقنع في أصول الفقه» و«الأحكام والعلل» و«كتاب البيان عن فرائض الدين وشرائع الإسلام». القاضي عياض: (٦/ ٤٤) و: (٧/ ٦٩ ـ ٧٠)

(٦) «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» الريسوني، ص: ٤٥.

الأصول، والمتداول منه هو المختصر الصغير، ويبلغ أربعة مجلدات، ويحكى أن أصله كان في اثني عشر مجلداً»[١].

كما أنه شغل العلماء في عصره وبعد عصره بمؤلفاته الأصولية، فهذا الجويني اختصر كتابه «التقريب» وسماه «التلخيص» ونراه حاضراً حتى في مؤلفات الغزالي والشيرازي وغيرهما.

إمام الحرمين[٢]:

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني. يعتبر الجويني من أعلام علم المقاصد، وكتابه «البرهان» هو أكبر دليل على ذلك؛ فقد أكثر فيه من ذكر المقاصد، والمقصود والقصد، وكذلك الغرض والأغراض، «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة»[٣].

قسم الجويني أصول الشريعة خمسة أقسام بقوله، «نحن نقسمها خمسة أقسام»[٤]:

القسم الأول: ما يعقل معناه وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه مع تقرير غاية الإيالة الكلية والسياسة العامية، وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه، فهو معلل بتحقيق العصمة في الدماء المحقونة والزجر عن التهجم عليها[٥].

القسم الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة، وقد مثله بالإجارات بين الناس فهو مبني على الحاجة الماسة إلى المسكن مع صعوبة تملكها[٦].

---

(١) «نظرية المقاصد» الريسوني، ص: ٤٦.

(٢) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوية الجويني، نسبة إلى جوين من نواحي نيسابور، من مؤلفاته: «البرهان» و«الورقات» و«الغياثي» و«مغيث الخلق» و«العقيدة النظامية»، توفي سنة ٤٧٨هـ. انظر: «طبقات الشافعية» ابن السبكي: (٥/ ١٦٥)، «الأعلام» الزركلي: (٤/ ١٦٠).

(٣) «البرهان» الجويني: (١/ ٢٩٥).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٩٢٣).

(٥) المصدر نفسه: (٢/ ٩٢٣).

(٦) المصدر نفسه: (٢/ ٩٢٤ و٩٣٠).

القسم الثالث: ما ليس ضرورياً ولا حاجياً حاجة عامة، وإنما هو من قبيل التحلي بالمكرمات، والتخلي عن نقائضها، وقد مثله بالطهارات وإزالة الخبث[(١)].

القسم الرابع: وهو أيضاً لا يتعلق بحاجة ولا ضرورة، ولكنه دون الثالث بحيث ينحصر في المندوبات[(٢)].

«فهو في الأصل كالضرب الثالث... في أن الغرض المخيل الاستحثاث على مَكْرُمة لم يَرِد الأمر الصريح بإيجابها، بل ورد الأمر بالندب إليها»[(٣)].

القسم الخامس: مالا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحثاث على مكرمة، وهذا يندر تصوره جداً، فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي، فلا يمتنع تخيله كلياً، ومثال هذا القسم العبادات البدنية المحضة، فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد أن يقال: تواصل الوظائف يديم مرون العباد على حكم الانقياد، وتجديد العهد بذكر الله ينهى عن الفحشاء والمنكر، ومثل هذا القسم أعداد الركعات وما في معناها»[(٤)].

نفهم من ذلك أن الإمام الجويني قسم مقاصد الشارع إلى: ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وهو من أسس علم المقاصد.

كما أنه نبَّه على الضروريات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

«فالشريعة متضمنها: مأمور به، ومنهي عنه، ومباح، فأما المأمور به: فمعظمه العبادات... وأما المنهيات.. فأثبت الشرع في الموبقات منها زواجر.. وبالجملة.. الدم معصوم بالقصاص... والفروج معصومة بالحدود... والأموال معصومة عن السُّراق بالقطع»[(٥)].

---

(١) «البرهان» الجويني: (٢/ ٩٢٤).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٩٢٥ و٩٤٧).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٩٤٧).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٩٤٧).

(٥) المصدر نفسه: (٢/ ١١٥١).

الغزالي[(١)] ت ٥٠٥ هـ:

لقد تعرض الغزالي لذكر المقاصد في كتابه «شفاء الغليل» ووضح أن مسالك التعليل تقوم على أساس الأحكام الشرعية بما تفضي إليه من جلب مصلحة ودرء مفسدة؛ لهذا قال: «المعاني المناسبة ما تشير إلى وجوه المصالح وإماراتها... والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، والعبارات الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود»[(٢)].

كما أنه عرف المصلحة: «نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع...»[(٣)].

وكذلك نبه إلى الضروريات الخمس «ومقصود الشارع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم»[(٤)].

وقسم المصالح الشرعية حسب قوتها، «وعلى هذا الأساس فإن المصالح منها ما هي في رتبه الضروريات، ومنها ما هي في رتبة الحاجيات، ومنها ما هي في رتبة التحسينيات والتزينيات، ولكل مرتبة مكملات...»[(٥)].

الرازي[(٦)]: فخر الدين الرازي توفي ٦٠٦ هـ:

«إن الإمام الرازي قد أورد في كتابه «المحصول» كل ما سبق عند الجويني والغزالي، ولا غرابة في هذا فكتابه إنما هو تلخيص لكتب «المعتمد» لأبي الحسين

---

(١) هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي الفقيه الأصولي المتكلم، فيلسوف متصوف له نحو مائتي مصنف منها: «المستصفى» و«المنخول» و«الوجيز» و«إحياء علوم الدين» و«شفاء الغليل» و«أساس القياس» وغيرهم... انظر: «الأعلام» (ج٧/ ٢٢).

(٢) «شفاء الغليل» الغزالي، ص: ١٥٩.

(٣) «المستصفى» الغزالي: (١/ ٢٨٦).

(٤) المصدر نفسه: (١/ ٢٨٧).

(٥) «شفاء الغليل» الغزالي، ص: ١٦١ ـ ١٧٢، «المستصفى»: (١/ ٢٨٦ ـ ٢٩٣).

(٦) الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري فخر الدين الرازي الإمام المفسر المعروف بابن خطيب الريّ من تصانيفه: «مفاتيح الغيب» و«الآيات البينات» و«المحصول» و«أساس التقديس». توفي سنة / ٦٠٦هـ/ . انظر: «الأعلام»: (٦/ ٣١٣).

البصري و«البرهان» للجويني و«المستصفى» للغزالي، ومما يذكر في ترجمته أنه كان يحفظ «المعتمد» و«المستصفى» عن ظهر قلب»[(١)]. كما أن الرازي كان لا يراعي ترتيب الغزالي للضروريات الخمس، بل لا يلتزم ترتيباً خاصاً بها، فتارة يذكرها «النفس، والمال، والنسب، الدين، العقل»[(٢)] وتارة «النفوس والعقول والأديان والأموال والأنساب»[(٣)].

الآمدي: سيف الدين الآمدي[(٤)] ت ٦٣١هـ:

لم يختلف الآمدي عن سابقه الرازي، فقد جمع في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» ملخصاً للكتب الثلاثة «المعتمد» و«البرهان» و«المستصفى» إلا أنه زاد في ذلك ادخال المقاصد في باب الترجيحات، خاصة بين الأقيسة المتعارضة، فقد نص على ترجيح المقاصد الضرورية على الحاجية، وترجيح هذه على التحسينية، كما ترجح المصالح الأصلية على مكملاتها، وترجح مكملات الضروريات على مكملات الحاجيات[(٥)]. وقد شدد الآمدي على تقديم حفظ الدين على حفظ النفس، «فمقصوده حفظ أصل الدين يكون أولى، نظراً إلى مقصوده وثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره، فإنما كان مقصوداً من أجله»[(٦)] على ما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

---

(١) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» أحمد الريسوني، ص: ٥٧.

(٢) «المحصول» الرازي: (٢/ ٢١٧ ـ ٢١٨).

(٣) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف أحمد محمد البدوي، ص: ٨٣.

(٤) الآمدي: هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، المشهور بسيف الدين الآمدي الأصولي المنطقي المتكلم، من مصنفاته: «إحكام الأحكام» و«غاية المرام». توفي سنة / ٦٣١هـ/ . انظر: «البداية والنهاية» ابن كثير: (١٣/ ١٤٠).

(٥) «الإحكام في أصول الأحكام» الآمدي: (٤/ ٣٧٦).

(٦) المصدر نفسه: (٤/ ٣٧٧).

العز بن عبد السلام[(١)] ت ٦٦٠ هـ:

لقد ظهر اهتمامه الكبير بعلم المقاصد من خلال كتابه «قواعد الأحكام» حيث ذكر من بداية الكتاب «معظم مقاصد القرآن: الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها»[(٢)].

كما أنه يرى أن الشريعة الإسلامية كلها معللة بجلب المصالح ودرء المفاسد، «والشريعة كلها مصالح: إما تدرء مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه، أو شرّاً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر..»[(٣)] ثم يؤكد على كلٍّ من المصالح الدنيوية والأخروية، «فمصالح الآخرة الحصول على الثواب، والنجاة من العقاب، ومفاسدها: الحصول على العقاب، وفوات الثواب.. وأما مصالح الدنيا فما تدعو إليه الضروريات أو الحاجيات أو التتمات أو المكملات، وأما مفاسدها ففوات ذلك بالحصول على أضداده»[(٤)].

كما أن العلامة الطاهر بن عاشور ذكره من الأفذاذ في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»[(٥)].

القرافي[(٦)]: ت ٦٨٤ هـ:

قال عنه ابن عاشور: إنه من الأفذاذ في علم المقاصد[(٧)]، وهو يتكلم عن أصول

---

(١) هو عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي، لقب بسلطان العلماء، من مصنفاته: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» و«القواعد الكبرى» و«اختصار النهاية» و«القواعد الصغرى». انظر: «البداية والنهاية» ابن كثير: (١٣/ ٢٣٩).

(٢) «قواعد الأحكام» العز بن عبد السلام: (١/ ٦).

(٣) المصدر نفسه: (١/ ١١). (٤) المصدر نفسه: (٢/ ٧٢).

(٥) «مقاصد الشريعة الإسلامية» الطاهر بن عاشور، ص: ٨.

(٦) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المالكي الفقيه الأصولي، من مصنفاته: «نفائس الأصول شرح المحصول» و«تنقيح الفصول وشرحه» و«الفروق»، و«الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» و«تصرف القاضي والإمام». انظر: «الأعلام»: (١/ ٥٩).

(٧) «مقاصد الشريعة» الطاهر بن عاشور، ص: ٨.

الشريعة ويقسمها قسمان: «**أحدهما** المسمى بأصول الفقه، **والقسم الثاني**: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحِكَمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة مالا يحصى.. وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف.. ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزيئات»(١).

«كما أنه ربط الأحكام غالباً بمقاصدها مثلاً: شُرع القطع لحفظ المال، والرجم لحفظ الأنساب، والجلد لحفظ الأعراض»(٢) «ويقدم الأهم منها على المهم حسب مراتبها»(٣).

سليمان الطوفي(٤): ت ٧١٦ هـ:

«نظر الطوفي في أن المصلحة تقوم على أسس أربعة:

١ ـ استقلال العقول بإدراك المصالح والمفاسد في المعاملات دون العبادات.

٢ ـ المصلحة دليل شرعي مستقل عن النصوص.

٣ ـ مجال العمل بالمصلحة هو المعاملات والعادات دون العبادات.

٤ ـ المصلحة أقوى أدلة الشرع، وتقديمها على النص والإجماع من باب التخصيص والبيان، لا من باب الإبطال لهما وعدم اعتبارهما»(٥).

ابن تيمية(٦) ت ٧٢٨هـ:

أكثر ابن تيمية من ذكره للمقاصد، وكان يثبت «أن الشريعة جاءت بتحصيل

---

(١) «الفروق» القرافي: (١/ ٢ ـ ٣).

(٢) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف أحمد محمد البدوي، ص: ٨٩.

(٣) «الفروق» القرافي: (٢/ ١٣١).

(٤) هو سليمان بن عبد القوي بن سعيد الطوفي الصرصري نجم الدين، الفقيه الأصولي، رمي بالتشيع، من مصنفاته: «مختصر الروضة وشرحه»، و«الإكسير في قواعد التفسير». انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» ابن رجب: (٢/ ٣٦٦) وما بعدها.

(٥) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ٩١ ـ ٩٢.

(٦) هو الشيخ الإمام العلامة الحافظ الفقيه المجتهد المفسر البارع شيخ الإسلام علم الزهاد نادرة العصر =

المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجِّح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما..»[(١)].

ثم يتكلم عن مقاصد الولايات الشرعية حسبة وقضاء وخلافة فيقول:

«أصل ذلك أن تعلم أن جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما خلق الخلق لذلك، وبه أنزل الكتب وبه أرسل الرسل، وعليه جاهد الرسول والمؤمنون»[(٢)].

كما أن مقاصد الولايات الشرعية هي مقاصد النبوات، «فالمقصود أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الله اسم جامع لكلماته التي تضمنها كتابه، وهكذا قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٥] فالمقصود من إرسال الرسل، وإنزال الكتب أن يقوم الناس بالقسط في حقوق الله وحقوق خلقه»[(٣)].

ولابن تيمية استدراك على الأصوليين في جعلهم المقاصد الشرعية خمسة: «وقوم من الخائضين في أصول الفقه وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية، وجعلوا الأخروية: ما في سياسة النفس، وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا الدنيوية: ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عن العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وأحوال القلوب

= تقي الدين أبو العباس أحمد بن المفتي شهاب الدين عبد الحليم ابن الإمام المجتهد أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم ابن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني، ثم الدمشقي. انظر: «البداية والنهاية»: (١٤/ ١٤٢).

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢٠/ ٤٨).

(٢) المصدر نفسه: (٢٨/ ٦١).

(٣) المصدر نفسه: (٢٨/ ٢٦٣).

وأعمالها، كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له، والتوكل عليه والرجاء لرحمته ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه من الوفاء بالعهود وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه: حفظاً للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق، ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح»[١].

ابن القيم الجوزية[٢]: ت ٧٥١هـ:

اهتم بالتعليل، والتشنيع بمنكريه[٣] كما كان له اهتمامات بمقاصد المكلَّفين[٤]، وتكلم في قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد[٥]، واعتبر القرائن في معرفة مقاصد الشارع والمكلف[٦].

المقري[٧]: توفي ٧٥٨ هـ:

اهتم بمقاصد القرآن والسنة، حيث بنى الكثير من الأحكام عليها: «يكره تكثير الفروض النادرة، والاشتغال عن حفظ نصوص الكتاب والسنة والتفقه فيهما، بحفظ آراء الرجال والاستنباط فيها، والبناء عليها.. بل الواجب الاشتغال بحفظ الكتاب والسنة وفهمهما والتفقه فيهما والاعتناء بكل ما يتوقف عليه المقصود منهما، فإذا عرضت نازلة عرضها على النصوص فإن وجدها فيها فقد كفي أمرها، وإلا طلبها بالأصول المبنية عليها»[٨].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٣٢/ ٢٣٤).

(٢) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي الفقيه الأصولي، من مصنفاته: «إعلام الموقعين» و«زاد المعاد» و«شفاء العليل»، و«مفتاح دار السعادة» و«إغاثة اللهفان» و«تهذيب سنن أبي داود». انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» ابن رجب: (٢/ ٤٤٧) وما بعدها.

(٣) «شفاء العليل» ابن القيم، ص: ٤٠٠ ـ ٤٣٠.

(٤) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (٣/ ٩٥ ـ ١٣٤).

(٥) المصدر نفسه: (١/ ٨٧ ـ ٨٨). (٦) المصدر نفسه: (١/ ٢١٨ ـ ٢٢٢).

(٧) هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر التلمساني الشهير بالمقري، من مؤلفاته: «القواعد». انظر: «الأعلام»: (٧/ ٣٧).

(٨) «القواعد» المقري: (٢/ ٢٦٧).

كما ذكر بعض قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد[(١)].

وكذلك اعتنى بقواعد المقاصد والوسائل[(٢)].

الشاطبي[(٣)]: ت ٧٩٠ هـ:

بعد ذكر هذه النخبة الكبيرة من علماء الأصول الذين تناولوا مقاصد الشريعة وأصلوه وفرعوه، جاء الإمام الشاطبي ليغوص في أعماق بحره، ويصطاد الثمين منه، فيصيغه صياغة جديدة ويطلق عليه اسم مقاصد الشريعة، فكان الشاطبي منعطَفاً جديداً في تاريخ علم مقاصد الشريعة، وإسهاماته كثيرة جداً في هذا المجال، ومن أهم ما تميز به الشاطبي في علم المقاصد أنه:

تناول مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، وتجد ذلك واضحاً جلياً في كتابه «الموافقات»، وفي الجزء الثاني قسم المقاصد، وقد فصل في الموضوع بشكل وافٍ، وقد ركز على ضرورة موافقة قصد المكلف لقصد الشارع بقوله: «إن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات»[(٤)].

وقد ذكر الشاطبي أنواع المقاصد ووضحها، كما أضاف بحثاً مهماً حول طرق معرفة مقاصد الشارع كقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، فالنهي عن البيع تأكيد للأمر بالسعي، فهو من الأمر المقصود بالقصد الثاني لا بالقصد الأول[(٥)].

اهتم الشاطبي رحمه الله تعالى بضوابط المصلحة، وفرق بينها وبين البدعة، حتى لا تصبح الأحكام الشرعية تابعة للأهواء[(٦)].

---

(١) «القواعد» المقري: (١/ ٢٩٤).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٢٤٢ ـ ٣٣٠).

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، المعروف بالشاطبي، ففيه أصولي من مصنفاته: «الموافقات» و«الاعتصام». انظر: «نيل الابتهاج» التنبكتي، ص: ٤٦.

(٤) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٣٢٣ ـ ٣٤٤).

(٥) «الموافقات»: (٢/ ٣٩٣).

(٦) «الاعتصام» الشاطبي: (٢/ ١١٢ ـ ١٥٠).

الإمام الشوكاني[١]: ت/ ١٢٥٠هـ:

تعرض الشوكاني للمقاصد في كتابه «إرشاد الفحول» كما ناقش مسألة التعليل، وذكر الضروريات الخمسة دون مراعاة لترتيبها (النفس ـ المال ـ النسل ـ الدين ـ العقل) بل زاد عليها ضرورة سادسة وهي العرض قائلاً: فإن الإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمن جنى على عرضه[٢].

الطاهر بن عاشور[٣]: ت/١٣٩٣هـ:

هو العلامة الذي أعاد لعلم المقاصد مكانته وزاد أهميته، فكان كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» الذي كان له الدور الكبير في إحياء هذا العلم من جديد، وقد قسم كتابه إلى ثلاثة أقسام:

الأول: في إثبات مقاصد الشريعة، واحتياج الفقيه إلى معرفتها وطرق إثباتها ومراتبها، والخطر من إهمال النظر إليها[٤].

الثاني: في مقاصد التشريع العامة[٥].

الثالث: في مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس[٦].

علال الفاسي[٧]: ت/١٣٩٤هـ:

تميز علال الفاسي ولمع في هذا العلم من خلال كتابه: «مقاصد الشريعة ومكارمها» إلا أن المباحث التي تخص علم المقاصد كانت قليلة.

---

(١) الإمام الشوكاني، هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني من كبار علماء اليمن ـ الفقيه الأصولي المفسر، من مصنفاته: «فتح القدير» و«نيل الأوطار» و«إرشاد الفحول». انظر: «الأعلام» الزركلي: (٦/ ٢٩٨).

(٢) «إرشاد الفحول» الشوكاني، ص: ٢١٦.

(٣) هو محمد الطاهر بن عاشور رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه، من مصنفاته: «التحرير والتنوير في تفسير القرآن» و«مقاصد الشريعة». توفي / ١٣٩٣هـ/ . انظر: «الأعلام»: (٦/ ١٧٤).

(٤) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ابن عاشور، ص: ١١.

(٥) المصدر نفسه: ٤٩. (٦) المصدر نفسه: ١٤٣.

(٧) هو علال و محمد علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال الفاسي، من كبار علماء وخطباء =

ثم جاء مؤلفون وكتبوا في المقاصد منهم:

ـ الدكتور يوسف حامد العالم وله كتاب «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية»، وهو عبارة عن رسالة دكتوراه في الشريعة الإسلامية ـ كلية الشريعة الإسلامية ـ جامعة الأزهر.

ـ الدكتور أحمد الريسوني وكتابه «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي». وهو رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى.

ـ د عثمان مرشد وكتابه «المقاصد وأحكام الشارع وأثرها في العقود».

ـ الشيخ طاهر الجزائري المتوفى سنة ١٣٣٨هـ وله كتاب «مقاصد الشرع»[(١)].

ـ د محمد اليوبي وله كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية»[(٢)].

ـ د نور الدين الخادمي وكتابه «الاجتهاد المقاصدي»[(٣)].

ـ د يوسف أحمد محمد البدوي وكتابه «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية»[(٤)].

* * *

= المغرب، من مصنفاته: «مقاصد الشريعة ومكارمها» و«دفاع عن الشريعة»، توفي سنة / ١٣٩٤هـ/ . انظر: «الأعلام» الزركلي: (٦/ ١٧٤).

(١) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف أحمد البدوي، ص: ٩٨.

(٢) رسالة دكتوراة بالجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة.

(٣) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: ج(١) وج(٢) عددين من كتاب الأمة (٦٥ ـ ٦٦) تصدر في قطر سنة / ١٤١٩هـ/ .

(٤) رسالة دكتوراة الجامعة الأردنية / ١٩٩٩/ طبعة أولى / ٢٠٠٠م.

المبحث الخامس

المقاصد في العصر الحديث

المطلب الأول: الاجتهاد المقاصدي ومشكلات العصر الحديث

إن هذا العصر بتطوراته السريعة ومشاكله المختلفة التي لم تكن تحصل من قبل، حيث لا نص ولا إجماع على أحكامها، وقف العلماء أمامها والمجتهدون يبدون آرائهم وفتاواهم بشكل إفرادي أو جماعي، ليخرجوا بحكم شرعي فقهي مجمع عليه يكاد يكون صواباً أو قريباً من الصواب، وقريباً من المقصود الشرعي والإلهي؛ لأن المقاصد الشرعية هي الإطار العام لبيان أحكام كل المشكلات الحديثة التي نواجهها في هذا العصر، «ولكن بموجب تناهي النصوص ومحدوديتها في مقابل ضخامة الأقضية والحوادث تأكد الاجتهاد فيما يستجد على وفق المقاصد، وفي ضوء النصوص والأدلة»(١).

«وعلى الرغم من أن المقاصد الشرعية كانت الإطار العام والمسلك الشمولي لبيان أحكام تلك المشكلات والنوازل، إلا أنها لم تكن لتبرِّر القول باستقلالها عن النصوص والأدلة الشرعية، أو لجعلها مصدراً يضاهي الوحي الكريم، والإجماع المبارك، وكل ما في الأمر أن المقاصد التي تحددت في ضوئها أحكام تلك المشكلات إنما هي معان ومدلولات شرعية مستخلصة من الأدلة و النصوص والقرائن الشرعية الدينية»(٢).

من هنا ندرك مدى خطورة توقف الاجتهاد الفقهي في أزمنة معينة، والبقاء على بعض الأحكام الفقهية ثابتة زمناً طويلاً مع اختلاف المكان والزمان والوسيلة، مما جعل البعض يشعر بقصور اتجاه كل مستجدات الحياة، لذلك كان لابد من تحرر الأحكام الفقهية من جمودها، والنظر إلى مقصد الشارع والشريعة في إخراج أحكام ملائمة لتطور الحياة مستخلصة من الدليل والنص الشرعي.

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (٢/ ١١٤).

(٢) المصدر نفسه: (٢/١١٣ ـ ١١٤).

أما مستجدات العصر الحديث فهي متعددة الاتجاهات، وقد تشمل معظم مجالات الحياة:

المقاصد والمستجدات التعبدية: مكبِّرات الصوت في المساجد(١):

القصد من ذلك: إسماع الناس صوت الأذان والإقامة والخُطبة في الجمعة والعيدين وخطبة عرفات، وكل هذا يعمل على تنظيم المصلين، وأداء عباداتهم على أكمل وجه، كما أن هذه المكبرات ليس لها معارضات شرعية، فلا تخلُّ بصحة العبادة ولا بكمالها ولا بجوهرها، ولا تناقض قاعدة شرعية أو نصّاً أو دليلاً شرعياً.

الطواف والسعي عبر الطوابق العليا: لقد كثر الوافدون إلى مناسك الحج وضاقت عليهم المسالك في الطواف والسعي، فزادت المشقة وتعسرت الأمور حتى كادت تصل إلى الهلاك المحقق، لذا كان بناء الطوابق العليا لأجل التيسير ورفع المشقة والحرج والتخفيف على عباد الله من شدة الازدحام الذي قد يؤدي إلى الهلاك؛ وهذا مستوحًى من التوجيه النبوي الكريم بتجنب الحرج أيام الحج.

نقل صلاة الجمعة إلى يوم أخر:

اقتراح اقترحه المقيمون في بلاد الغرب أن تنقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد حيث العطلة الرسمية، مما يزيد من عدد المصلين وتعم الفائدة... إن هذا تغيير لحدود الله، وتبديل لحقيقة الجمعة التي ورد فيها أدلة ونصوص ثابتة في مكانة وعظمة هذا اليوم، وكان النص القرآني واضحاً جلياً لهذا اليوم دون غيره من الأيام فمهما تغيرت الأيام، وتطورت الحياة فصلاة الجمعة هي صلاة الجمعة إلى قيام الساعة.

تبديل القيام في الصلاة: لماذا لا تؤدى الصلوات على الكراسي لتحقيق الطمأنينة والخشوع كالنصارى في الكنائس؟!!..

إن مثل هذا الاقتراح هزيل وساذج لأنه يعارض قواطع شرعية لا بد من امتثالها لتتحقق صحة هذه العبادة، فالقيام في الصلاة كالركوع والسجود وباقي أركان الصلاة

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي»: (٢/ ١١٥ ـ ١١٦).

الأخرى؛ فهي لا تصح إلا بأركانها كاملة، إلا من عذر، وهذه ثوابت دائمة لا تتغير إلى يوم القيامة، ولا بد من الالتزام بأوامر الله كما أمر الله سبحانه وتعالى[(١)].

المقاصد والمستجدات العلمية:

أطفال الأنابيب: إذا حرم الزوجين الإنجاب، وكانت لهما الرغبة الكبيرة في رؤية طفل يلعب أمامهما، ولم يجدا حلاً سوى الأنابيب على أن تكون البويضة من المرأة والحيوان المنوي من زوجها ثم تلقح البويضة في الأنابيب، ثم تعاد إلى رحم المرأة مع ضمان ذلك، فإن هذا العمل لم يغير حقيقةً أيَّ قاعدة شرعية، ولم يضيع النسل، بل يحقق مقصد الشارع من الزواج وهو حفظ النسل.

الاستنساخ البشري:

الاستنساخ البشري يعني إبادة مقصد حفظ النسب والعِرض، وهو من القواعد الخمس الضرورية، حيث أن الاستنساخ قاتل للحياة الزوجية، والمجتمع الإنساني بأكمله، كما أنه مضيع للأمومة والبنوة والزوجية، وكل قرابة دموية وصهرية، كما أنه يحطم معنى التنوع الإنساني الذي ذكره الله تعالى بقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢].

كما أن الاستنساخ توهم في ادعاء درجة من التخليق كما زعموا، ولكن أين هم من الخلق؟!..

إنَّهم يَعتمدون على مواد مخلوقةٍ، وخلايا حية؛ والتحدي العظيمُ هو أن يُوجِدوا شيئاً من العدم، أو يَخلقوا حياةً من الموت!!!..

أما الاستنساخ النباتي والحيواني:

حيث وجد العلماء في ذلك فوائد ومنافع كثيرة، ومع ذلك كان لا بد من الانتظار والدراسة الجادة والتحقق من نتائج ذلك الاستنساخ؛ لأن من الممكن ظهور مفاسد عظيمة في الأجيال القادمة المستنسخة، وذلك كما حصل في البقر من أمراض أدت

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (٢/ ١١٧) وما بعدها انظر بعض الأمثلة الأخرى.

إلى الإضرار الكبير بأعداد هائلة / جنون البقر/ وبالتالي اضطر المسؤولون عند ذلك لإتلاف وإحراق هذه الأبقار، فلا بد للعلماء من دراسة النتائج قبل تعميم أمر الاستنساخ ومعرفة آثاره المستقبلية، حتى تتحقق القاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

قتل المريض الذي لا يرجى شفاؤه[(١)] (القتل الرحيمي)

إن المرض ابتلاء من الله تعالى لعباده، وفيه حِكَم كثيرة وعظيمة، والله سبحانه هو الذي منح الحياة للبشر، وهو أرحم بهم من أنفسهم، وقد حرَّم عليهم الانتحار مهما تكن الأسباب، وجعل قتل النفس من الكبائر؛ لذلك لم نسمع بمثل هذه القوانين إلا هذه الأيام، ومن قال بهذا فهو غافل عن حقائق ومقاصد عظيمة هي:

حفظ النفس البشرية من القواعد الضرورية الخمس الذي جعلها الله حقاً شرعياً لكل إنسان، فلا يصح الاستخفاف به والتعدي على حقوق الله في حياة الناس، كما أن الطبيب لا يستطيع الحكم على موت هذا المريض أو حياته من خلال تشخيصه للمرض، إنما هو وسيلة فقط لتخفيف معاناة وآلام هذا المريض، وكم من مريض اشتد عليه مرضه حتى أصبح في عداد الموتى، ثم شفي من مرضه، وكم من معافًى مات دون مرض ظاهر،إن هذا العمل من قِبَل الطبيب الذي عادةً ما يلجأ إليه المريض ليطمئن إليه، ويشعر بشيء من الأمان والحنان لتخفيف آلامه، فإنه يصبح بعد ذلك شبحاً للموت، وبذلك يفقد الطبيب صفته الحقيقية، كما يفتح مجالات واسعة لارتكاب جرائم فيقتل هذا الطبيب من جاءه إن كان له خصومة معه دون أن يكون ميؤوساً منه.

كما أن وجود مثل هذا المريض يمكن الاستفادة منه في دراسات وتجارِب للتوصل لعلاج هذا المرض، فما من داء إلا وأنزل الله له دواء، وقد يكون هذا المرض مستعصياً اليوم سهلاً علاجُه في الغد.

وكذلك بقاء المريض يعمِّق معاني الأخوة والمواساة والصبر والتماسك بين

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» الخادمي: (١٢٦/٢) وما بعدها.

الناس، فعيادة المريض وزيارته من الأعمال التي حثَّ عليها الإسلام الحنيف، كما أن المريض بمرضه هذا وصبره على الألم يطهره من الذنوب والسيئات، ويخرجه الله من هذه الدنيا وقد خفف عنه الكثير من الذنوب إن صبر ويرفعه الكثير من الدرجات.

زرع الأعضاء وبيعها:

اختلف الفقهاء في مسألة التبرع بالأعضاء على أن يوصى بذلك، حيث ينتقل العضو بعد الموت إما للتعليم والتشريح، أو لنقله لشخص آخر، وزرعه بدل عضو معطل عن العمل، ومن أجاز ذلك للمصالح المحققة، والمنافع المستفادة مع الالتزام ببعض الشروط الضرورية: حيث لا يؤخذ العضو قبل الموت، إن أخذ من إنسان حي فلا بد من التأكد من عدم ضرره، كما يجب أن يغلب الظن أو يتيقن نفعه لمن سيزرع له[(١)] ومن منع ذلك فمن باب حرمة الميت وعدم الجواز بالتصرف بجسده لأنه ملك لله، وخاصة البيع إن كان طلباً للمال فقط دون النظر إلى حماية شخص آخر. والذي نريده هنا هو أن المقاصد الشرعية هي المسألة المراعاة في الحكم على تجويز ذلك أو تحريمه.

المقاصد والمشكلات المالية:

دفع قيمة الزكاة:

اختلف العلماء في مسألة دفع قيمة الزكاة، فمنهم من أصرَّ على أن إخراج الزكاة من طعام الناس، وأنها عبادة ويجب التقيد بها عينياً، قال في «الهداية»: «الواجب أن تخرج زكاة الفطر من أنواع الطعام ولا يعدل عنه إلى النقود إلا لضرورة»[(٢)] بينما نجد من العلماء[(٣)] من قال بأن الأفضل دفع قيمة الزكاة بناء على المقاصد الشرعية للزكاة التي يمكن تحقيقها في القيمة أكثر من تحقيقها في العين، وقد كانت الزكاة عيناً في

---

(١) «الاجتهاد وقضايا العصر» ص: ١٥٤.

(٢) «منهاج المسلم» أبو بكر الجزائري، ص: ٢٨١.

(٣) وهم الحنفية، انظر: «الهداية شرح بداية المبتدي» للمرغيناني: (١/ ١٢٦).

العهود القديمة تحقق الغاية، والمقصود منها، لكنها مع اختلاف الأزمنة والأمكنة، أصبحت القيمة تحقق المقصود من الزكاة بشكل أكمل وأفضل، إضافة إلى أنها أسهل على المتصدق، كما أن قيمة زكاة الفطر أقرب لمصلحة الفقراء لحاجاتهم إلى أشياء كثيرة يوم العيد كاللباس والحلويات وغير ذلك.

فقالوا: إنه يصح دفع قيمة زكاة الفطر للفقراء كقول أبي يوسف: «والدراهم أولى من الدقيق لأنه أدفع للحاجة وأعجل به»[(١)].

الزيادة في البيع تقسيطاً:

اختلف العلماء في هذا النوع من البيع، فمنهم من قال: «لا حرج فيه، وحكمة الجواز الأصل في الأشياء الإباحة، ولم يرد نص على تحريمه، وللبائع أن يزيد في الثمن لاعتبارات يراها ما لم تصل إلى الفُحش»[(٢)]. «أما من اعتبروه شبيهاً بالربا من جهة أنه زيادة في المال مقابل الزمن، فهو غير ذي وجاهة معتبرة لقيام الفرق بين الزيادة بسبب الزمن في القرض وبين الزيادة بسبب البيع والتجارة»[(٣)].

التأمين التعاوني والتجاري:

أما التعاوني فمقصده دفع الأذى وتخفيف المصائب حال وقوعها، وهو ما يكون بين جماعة معينة كالجيران والأصحاب فيما بينهم، وهذا يعتبر من باب التكافل والتعاون بين أبناء هذا المجتمع المصغر، هذا النوع من التأمين ليس الغرض منه الربح، علماً بأنه لا يمنع من استثمار هذه الأموال، وأن تعود الأرباح إلى المصابين والمنكوبين، فهذا عمل تعاوني في طريق الخير. أما التأمين التجاري فهو عقد بين شركات التأمين من جهة والفرد من جهة ثانية، على أن يدفع هذا الأخير للشركة مبلغاً معيناً يستعيده، أو يعوض له منه في حال حدوث أي طارئ، وفي غياب هذا الطارئ

---

(١) انظر: «الهداية شرح بداية المبتدي»: (١/ ١٢٦) للشيخ أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرشداني المرغيناني، المتوفى / ٥٩٣هـ/.

(٢) «الحلال والحرام» د يوسف القرضاوي، ص: ٢٥٩.

(٣) «الاجتهاد المقاصدي» الخادمي: (٢/ ١٣٦).

لا يأخذ شيئاً، وهذا ما اعتبره الفقهاء من قبَل الغرر، وواضح فيه الغبن والاحتيال وأخذ أموال الناس بالباطل، إضافة إلى أن معظم شركات التأمين تتعامل بالربا، لأن معظمها مرتبط بالشركات العالمية و الأوربية التي تستثمر أموالها في البنوك الربوية[١].

حل مشكلات العصر الحديث باعتبار المقاصد:

من المعلوم أن العلماء كانوا قد اشترطوا منذ القديم أن المجتهد لابد له من معرفة المقاصد، وأن استنباط الأحكام يكون وفقاً لهذه المقاصد، فقد قال الشاطبي: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها، أي أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف»[٢]، كما قال في موطن آخر: «فإن القرآن والسنة لما كان عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما؛ إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شئ من الشريعة»[٣].

«فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه، وعلى أن يعرف مراده من اللفظ»[٤]، ثم فصّل الشاطبي هل يتعلق الاجتهاد بالنصوص أم بالمعاني؟ «الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بدَّ من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من حيث المصالح مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية إنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً»[٥].

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي»: (٢/ ١٣٨ _ ١٣٩).

(٢) «الموافقات» الشاطبي: (٤/ ١٠٥ _ ١٠٦).

(٣) المصدر نفسه: (٣/ ٣١).

(٤) «فتاوى ابن تيمية» ابن تيمية: (١٩/ ٢٨٦). (٥) «الموافقات» الشاطبي: (٤/ ١٦٢).

«ومن شرط المفتي أن يكون عالماً بالفقة أصلاً وفرعاً بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام من النحو واللغة»[١].

وقد شدد العلامة محمد الطاهر بن عاشور في ضرورة معرفة مقاصد الشريعة بالنسبة للفقيه «فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها، أما النحو الرابع[٢] فاحتياجه فيها ظاهر وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا، وفي هذا النحو أثبت مالك ـ رحمه الله تعالى ـ حجية المصالح المرسلة، وفيه أيضاً قال الأئمة بمراعاة الكليات الشرعية الضرورية وألحقوا بها الحاجية والتحسينية وسموا الجميع بالمناسب، وهو مقرر في مسالك العلة من علم أصول الفقه»[٣].

وهنا يجب التأكيد أن المقاصد ليست دليلاً مستقلاً، بل هي معان مستخلصة من سائر الأدلة المأخوذة من الكتاب والسنة والآثار، «وبعد هذا فالفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة في قبول الآثار من السنة وفي الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء، وفي تصاريف الاستدلال»[٤].

والمقصود هنا بمعرفة مقاصد الشريعة هو الفقيه المجتهد دون العامي حيث «ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة؛ لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد؛ لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية لئلّا يضعوا ما يُلقنون من المقاصد في غير مواضعه فيعود بعكس المراد»[٥].

أما اعتماد المقاصد الشرعية لحل المشكلات في العصر الحديث، فلا بد من

---

(١) «شرح الورقات في أصول الفقه» عبد الله بن صالح الفوزان، ص: ١٦٧.

(٢) النحو الرابع: إعطاء حكم الفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا له نظير يقاس عليه. انظر: «مقاصد الشريعة الإسلامية» ابن عاشور، ص: ١٥.

(٣) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ابن عاشور، ص: ٥.

(٤) المصدر نفسه، ص: ١٧.

(٥) المصدر نفسه، ص: ١٨.

وجود مقاصد قطعية يعتمدها المجتهدون على خلافاتهم في القضايا التي لا نص فيها ولا إجماع، «وكيف نصل إلى الاستدلال على تعيين مقصداً ما من تلك المقاصد استدلاًلا يجعله بعد استنباطه محلَّ وفاق بين المتفقهين، سواء في ذلك من استنبطه ومن بلغه فيكون ذلك باباً لحصول الوفاق في مدارك المجتهدين أو التوفيق بين المختلفين من المقلدين»(١) كما أنه «من شروط المجتهد الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة»(٢)، «فعلينا أن نرسم طرائق الاستدلال على مقاصد الشريعة بما بلغنا إليه بالتأمل وبالرجوع إلى كلام أساطين العلماء، ويجب أن يكون الرائد الأعظم في هذا المسلك هو الإنصاف ونبذ التعصب لبادئ الرأي أو لسابق الاجتهاد أو لقول إمام»(٣).

عند ذلك يتحقق الغرض من المقاصد «هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية، والتمثيل لها والاحتجاج لإثباتها لتكون نبراساً للمتفقهين في الدين ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار، وتبدل الأعصار، وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودُربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف»(٤).

۞ ۞ ۞

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ابن عاشور، ص: ١٩.

(٢) «الإبهاج» السبكي تقي الدين: (١/ ٨ ـ ٩).

(٣) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ابن عاشور، ص: ١٩.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٥.

الباب الثاني

إثبات مقاصد الشريعة وأهميتها

الفصل الأول: إثبات مقاصد الشريعة

الفصل الثاني: طرق إثبات مقاصد الشريعة

المبحث الأول: الاستقراء

المطلب الأول: مفهوم الاستقراء

المطلب الثاني: أنواع الاستقراء

المطلب الثالث: حجية الاستقراء

المبحث الثاني: اللسان العربي

المبحث الثالث: سياق الخطاب

المبحث الرابع: الاقتداء بالصحابة

المبحث الخامس: دلالة المقاصد الأصلية على التبعية

المبحث السادس: سكوت الشارع عن الحكم

الفصل الثالث: أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية

المبحث الأول: أهمية المقاصد في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: سبب وضع الشريعة

المطلب الثاني: مقاصد فقه العبادات والعادات

المطلب الثالث: أهمية المقاصد بالنسبة للمسلم العادي

المبحث الثاني: أهمية المقاصد عند الفقيه المجتهد وحاجته لها

المبحث الثالث: خطر إهمال المقاصد

الفصل الأول
إثبات مقاصد الشريعة

إن التشريع الإسلامي لا يخلو أبداً من تقرير مقاصدية أحكامه التي انتشرت بمسميات مختلفة، كالغايات والأسرار والحكم وغيرها، وهذا ليس في شريعة الإسلام فقط، بل في كل الشرائع السماوية؛ إذ قد ثبت بالأدلة القطعية أن الله لا يفعل الأشياء عبثاً.

﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨-٣٩].

وقوله سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥].

وشريعة الإسلام أعظم الشرائع وأقومها، كما دلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] بصيغة الحصر المستعمل في المبالغة(١).

«فالأحكام الشرعية عند جماهير العلماء جملة وتفصيلاً متضمنة لمقاصدها وأغراضها، ومنطوية على مصالح الخلق وإسعادهم في الدارين، سواء أكانت هذه المقاصد حِكماً ومعانٍ جزئية تفصيلية أم كانت مصالح ومنافع كلية عامة، أم كانت سمات وأعراضا كبرى تحيط بأبواب وأحكام شتى»(٢).

ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وأكدته تفاصيل الأحكام الجزئية، ففي الوضوء قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وفي

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ابن عاشور، ص: ١٣.

(٢) «الاجتهاد المقاصدي» الخادمي: (١/ ٥٧).

الصيام قال سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وفي الصلاة قال أيضاً: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وقال جلَّ شأنه في القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

والأمثلة في ذلك كثيرة ممَّا يدل أن الشريعة تستهدف تحقيق مقصد عام ألا وهو: إسعاد الفرد والجماعة، وحفظُ النظام، وتعمير الدنيا بكلِّ ما يوصل البشرية إلى أَوْجِ مدارج الكمال والخير والمدنيَّة؛ «فالتشريع كلُّه جلب مصالح، فما طلبه الشرع محقق للمصلحة إما عاجلا أو آجلاً، والمنهيات كلها مشتمله على المفاسد والمضار»(١).

فشريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشرية في العاجل والآجل، أي: في حاضر الأمور وعواقبها(٢)، والمراد هنا بالعاجل والآجل ـ كما قال ابن عاشور ـ «أي: حاضر الأمور وعواقبها، وليس المراد بالآجل أمور الآخرة؛ لأن الشرائع لا تحدِّد للناس سيرهم في الآخرة ولكن الآخرة، جعلها الله جزاء على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا»(٣) بينما خالف آخرون حيث، (المقاصد هي المصالح، والمصالح ثمرة للأعمال الصالحة وثمرة الأعمال قد تكون في الدنيا وقد تكون في الآخرة... فالعمل والسعي لابدَّ أن يكون في الدنيا، ولكن المصلحة التي هي ثمرة للعمل ونتيجة له لا يلزم أن تكون في الدنيا، والقرآن جاء فيه ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٨ ـ ١٩](٤).

مما سبق نستوضح أن للشريعة مقاصد من التشريع، وعلينا البحث في طرق وإثبات هذه المقاصد.

---

(١) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (١٠١٨/٢).

(٢) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ابن عاشور، ص: ١٣.

(٣) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ابن عاشور، ص: ١٣.

(٤) انظر «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٨٤ ـ ٨٥.

الفصل الثاني
طرق إثبات مقاصد الشريعة

المبحث الأول
الاستقـراء

المطلب الأول: مفهوم الاستقراء

الاستقراء: لغة استقرأت الأشياء: «تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصها»[(١)].

«أما استقرأه: طلب إليه أن يقرأ»[(٢)].

أما الاستقراء اصطلاحا: هو الحكم على كليٍّ لوجوده في أكثر جزئياته؛ لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء، بل كان قياساً مقسماً، يسمى هذا استقراء لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات، كقولنا: «كل حيوان يحرك فَكَّه الأسفل عند المضغ؛ لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك، وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين، لجواز وجود جزء لم يُستقرَأ، ويكون حكمه مخالفاً لما استقرئ، كالتمساح فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ»[(٣)].

أما الغزالي: فقد عرفه بقوله: «الاستقراء عبارة عن تصفُّح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات، كقولنا: الوتر: ليس بفرض؛ لأنه يؤدَّى على

---

(١) «المصباح المنير» الفيومي. (قرء).

(٢) «لسان العرب» ابن منظور. (قرء).

(٣) «التعريفات» الجرجاني. (قرء).

الراحلة والفرض لا يؤدى على الراحلة، فيقال: عرفناه بالاستقراء إذ رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفرائض لا تؤدَّى على الراحلة، فقلنا: كل فرض لا يؤدى على الراحلة»[١].

لقد كان الشاطبي مهتمًا بل حريصاً على تتبع الأدلة الاستقرائية، حيث يعتبرها من الأمور الهامة، وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت القطع[٢].

كما أنه ربط بين الاستقراء والكشف عن مقاصد الشريعة في بداية كتابه «الموافقات» بقوله: «ولما بدا من مكنون السرِّ ما بدا، ووفَّق اللهُ الكريم لما شاء منه وهدى، لم أزل أقيد من أوابده، وأضمُّ من شوارده تفاصيل وجُملاً معتمِداً على الاستقراءات الكلية، وغير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيِّناً أصولها النقلية بأطراف من القضايا الفعلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة»[٣].

ولعل أهم مسألة طبق فيها الاستقراء وبيَّن فيها أنه أهم مسلك لإثبات مقاصد الشريعة، هي مسألة «كون الشارع قاصداً للمحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية»[٤].

كما أن الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ «شيخ الاستقرائيين وإمامهم في إثبات مقاصد الشريعة وغيرها، إذ الاستقراء سمته البارزة و علامته الظاهرة، إنْ في الاستدلال أو الفهم، أو الاستباط، أو إصدار الأحكام أو التأليف والكتابة في شتى العلوم الشرعية الأصلية والتبعية»[٥].

---

(١) «المستصفى» الغزالي: (١/ ٥١).

(٢) «الموافقات» الشاطبي: (١/ ٣٦).

(٣) المصدر نفسه: (١/ ٢٣).

(٤) المصدر نفسه: (١/ ٢٣).

(٥) «مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية» يوسف أحمد محمد البدوي، ص: ٢٠٣.

المطلب الثاني: أنواع الاستقراء

قسّم ابن عاشور الاستقراء إلى نوعين:

أولاً: «استقراء الأحكام المعروفة عللها الآيل إلى استقراء ذلك العلل، المثبتة بطرق مسالك العلة، فإن باستقراء العلل حصولُ العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية بسهولة؛ لأننا إذا استقرينا عللاً كثيرة متماثلة في كونها ضابطاً لحكمة متحدة، أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة فنجزم بأنها مقصد شرعي، كما يستنتج من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلِّي حسب قواعد المنطق»[١] وقد ذكر عدة أمثلة في ذلك.

ثانياً: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة، بحيث يحصل لنا يقين بأن تلك العلة مقصد مراد الشارع[٢]، وقد ذكر أيضاً أمثلة لذلك.

وقسم الدكتور يوسف العالم الاستقراء إلى نوعين أيضاً، وكان له نفس التقسيم الذي قسمه ابن عاشور، حيث ذكر **النوع الأول**: «استقراء الأحكام باستقرائنا للأحكام التي عرِفت عللها، وهذا الاستقراء في الواقع يؤول إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطريقة مسالك العلة، فإن باستقراء العلل يحصل العلم بمقاصد الشارع بسهولة»[٣].

والنوع الثاني: «استقراء أدلة أحكام اشتركت في غاية واحدة وباعث واحد»[٤].

وقد ذكر أمثلة على النوعين.

ومنهم من جعل أنواع الاستقراء أيضاً نوعين:

١ ـ استقراء تام: وهو ما يكون فيه حصر الكلي في جزئياته، ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات، ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي، فلا بد في الاستقراء التام من تصفح جميع الجزئيات ليحكم بما ثبت لجميعها بثبوته في الكلي.

٢ ـ استقراء ناقص: وهو ما لا يكون حصر لكلي في جزئياته، بمعنى أنه لا يكون

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ابن عاشور، ص: ٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٠.

(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١١٥.

(٤) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١١٨.

فيه تتبع لجميع جزئيات الكلي، بل تتبع أكثر الجزئيات ليحكم بما ثبت فيها على الكلي[(١)].

وكان لبعض العلماء اعتبارات «أن الاستقراء إنما يكون يقينيًّا إذا كان استقراءً تاماً»[(٢)].

وذكر الدكتور يوسف العالم «إذا استقرينا موارد الأحكام التي جاء بها الكتاب والسنة، وجدناها جميعاً ترمي إلى تحقيق مقاصد الشارع من تشريع تلك الأحكام.. ثم راح يوضِّح ما جاء في الكتاب من موارد الأحكام التي تحقق مقاصد الشرع، كقوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] والمقصود مراعاة التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كل شيء، فالعدل بين الناس مقصود للشارع، ويبرز هذا المعنى تصريح الآية لمفهوم المخالف للعدل المأمور به، وهو النهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وقد ذكر الكثير من الأمثلة في كتاب الله»[(٣)].

ثم ذكر استقراء ما جاء به في السنة المطهرة من أقوال النبي ﷺ، ذاكراً أمثلة في ذلك، كقوله ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة: أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**»[(٤)] فقد جمع ﷺ حقيقة الدين بين طرفين اثنين بدأ أولهما بعقيدة التوحيد من هذه البداية، منتهياً بآخر الطرف الثاني وهو أبسط نموذج لخدمة المقاصد العامة، كإماطة الأذى عن الطريق، وبذلك ندرك أن مقاصد الشارع محصورة بين وجوه المصالح كبيرةً كانت أو صغيرة[(٥)].

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية» يوسف أحمد محمد البدوي، ص:٢٠٣.

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٩/ ١٨٨).

(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٨٦.

(٤) أخرجه البخاري: ٩، ومسلم: ١٥٢، وأحمد: ٩٣٦١، من حديث أبي هريرة.

(٥) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٨٨. وقد ذكر أمثلة كثيرة حول ذلك.

المطلب الثالث: حجية الاستقراء

«إن الاستقراء إن كان تامًّا.. صلح للقطعيات، وإن لم يكن تامًّا لم يصلح إلا للفقهيات، لأنه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك»(١).

«والاسقراء التام هو حُجة بلا خلاف؛ لأن الحكم إذا ثبت لكل فرد من أفراد شيء على التفصيل، فهو لا محالة ثابت لكل أفراده على الإجمال»(٢).

بينما الاستقراء الناقص ففيه خلاف، لأن بعض الجزئيات يحتمل أن تتخلف عن الحكم فهو يفيد الظن الغالب، وقد احتج الشافعي بالاستقراء في مواضع كثيرة»(٣).

«كما أن المقاصد الاستقرائية تمتاز بالقطع، فقد أكد الشاطبي ـ رحمه الله تعالى ـ على قطعية الاستقراء، سواء أكان تامًّا أو ناقصاً، متجاهلاً بذلك ما يتردد عند كثير من الأصوليين والمناطقة من كون الاستقراء الناقص يفيد الظن، ولا يفيد العلم اتباعاً منهم للمنطق الأرسطي»(٤). «وقد يكون صدق نتيجة الاستقراء تامًّا، أي: يقينياً، وقد يكون في غاية الرجحان دون الوصول إلى مرتبة اليقين، وفي كلتا الحالتين يجب العمل به؛ لأن العمل بالقضايا الراجحة أمر لا مفرَّ منه، وإلا تعطلت الحياة البشرية ليس فقط في جانبها التشريعي، بل في جميع مناحيها، ومَن مِن الناس في هذا الكون يستطيع الزعم بأنه لا يعمل إلا بما توفر له فيه عنصر اليقين المنطقي؟

نعم يشترط اليقين في جانب العقائد لخطورتها في حياة البشرية، أما الأحكام العملية فيكفي فيها الظن الراجح»(٥).

وليس من اللازم استقصاء جميع الجزئيات الموجودة والمتوقع وجودُها، وإنما يكفي أن نثبت أن معنى من المعاني أو قيمة من القيم مقصود للشارع من خلال طلب

---

(١) «المستصفى» الغزالي: (١/ ٥٢).

(٢) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» البدوي، ص: ٢٠٤.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٢٠٤.

(٤) «مقاصد الشريعة عند الشاطبي» الريسوني، ص: ٣١٢ ـ ٣١٣.

(٥) «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» نعمان جغيم، ص: ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

الشارع تحصيله أو اجتنابه وإزالته، ومن خلال بثِّ ذلك في عدد كبير من أحكامه وتصرفاته، فيكون المستوى الثاني خادماً ومكملاً للمستوى الأول، وهذا الذي يجب أن يفهم من الاستقراء المعنوي»(١).

«ولما كان الاستقراء المعنوي في مجال إثبات المقاصد لا يعنى كثيراً بمحاولة استقصاء جميع الجزئيات ـ وهو ما يسمى بالاستقراء التام ـ لأن المقصود بالدرجة الأولى هو إثبات المقصد، وهو معنى من المعاني التي بيَّنها الشارع في أحكامه، أي: إثبات كون الشارع قاصداً إلى اعتباره في أحكامه، وليس المقصود استقراء وجود ذلك في المقصد في كل التصرفات والأحكام، كان اشتراط كون الاستقراء تامًّا في الكشف عن مقاصد الشارع ليس فقط عسير التحقيق، وإنما لا تدعو إليه ضرورة ولا حاجة»(٢).

ومن أمثلة القرآن الكريم في اعتبار المنهج الاستقرائي للاستدلال قوله سبحانه: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨] ورد هذا بعد استقراء الآيات السابقة أمهات الرذائل التي ينبغي اجتنابها(٣).

* * *

المبحث الثاني
اللسان العربي

إن العلم باللغة العربية أمر ضروري لإمكانية فهم الكلام فهماً سليماً، ولمعرفة مقاصد نصوص الوحي ومراده.

فاللغة إنما هي أداة تواصل وتعبير عمَّا يتصوره الإنسان ويشعر به، فهي وعاء للمضامين المنقولة، سواء أكان مصدرها الوحي أم الحس أم العقل، كما أنها أداة

---

(١) المصدر نفسه، ص: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٢) «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» نعمان جغيم، ص: ٣٢٧.

(٣) انظر الآيات من (٢٦) إلى (٣٧) من سورة الإسراء. «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» نعمان جغيم، ص: ٢٤٩.

لتمحيص المعرفة الصحيحة، ولضبط التخاطب السليم، فهي من لوازم المنهج العلمي[(١)] لذلك يرى ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «أن تعلم اللغة العربية من الدين، وأنه فرض واجب لفهم مقاصد الكتاب والسنة ومراد الشارع من خطابه، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهمان إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[(٢)].

«فإذا كان العلم بكتاب الله يتوقف على العلم باللغة العربية لفظاً ومعنى، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وما جاء في الكتاب مفروضاً، وما جاء للأدب والإرشاد والإباحة، أي الفرق بين الأمر الذي هو للوجوب على أصله، وبين الأمر الذي دلَّت عليه القرائن والأدلة على أنه ليس للوجوب»[(٣)]، فكيف إذن لأحد أن يفهم مقاصد هذا الكتاب الشرعية دون فهمه للغة العرب ولسانهم؟.

ثم يوضح لنا العلامة ابنُ عاشور دورَ اللغة العربية، «وأن أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي، بحيث لا يشك في المراد منها إلا من شاء أن يُدخِل على نفسه شكًّا لا يعتد به، ألا ترى أنا نجزم بأن معنى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ أن الله أوجبه؟ ولو قال أحد: إن ظاهر هذا اللفظ أن الصيام مكتوب في الورق لجاء خطأ من القول، فالقرآن لكونه متواتر اللفظ قطعيَه يحصل اليقين بنسبة ما يحتوي عليه إلى الشارع تعالى، ولكنه لكونه ظني الدلالة يحتاج إلى دلالة واضحة يضعف تطرق احتمال معنى ثان إليها، فإذا انضمَّ إلى قطعية المتن قوة ظن الدلالة تسنَّى لنا أخذ مقصد شرعي منه يرفع الخلاف عند الجدل في الفقه»[(٤)].

ثم يقول ابن تيمية: «تنازع الناس هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عند

---

(١) «درء التعارض» ابن تيمية: (٢/ ١٣٤).

(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» ابن تيمية، ص: ١٩٠.

(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» العالم، ص: ١١٠.

(٤) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ابن عاشور، ص: ٢١.

مسماها في اللغة، أو أنها باقية في الشرع على ما كانت عليه في اللغة لكن الشارع زاد في أحكامها لا في معنى الأسماء؟...

وذهبت طائفة ثالثة إلى أن الشارع تصرف فيها تصرفَ أهلِ العرف، فهي بالنسبة إلى اللغة مجاز، وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة. والتحقيق أن الشارع لم ينقلها، ولم يغيرها ولكن استعملها مقيدة لا مطلقة»[١].

«إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية، وهذا يعني أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلبُ فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة.. ومن جهة لسان العرب، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة[٢].

كما لو نظرنا إلى الإمام الشاطبي لوجدناه يُكثر من التأكيد على أهمية احترام والتزام حدود وقواعد اللغة العربية في فهم مقاصد النصوص، ويتعرَّض لهذه الفكرة كلما وجد لذلك مناسبة؛ لأن (لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع»[٣].

فخلاصة القول: إن الأصل في معرفة مقاصد الشارع هو ما يدلُّنا عليه من مراده بتصرفاته وعاداته، و اللغة العربية وسيلة لذلك، فهي محكومة لا حاكمة[٤].

ومن الضروري هنا لفت النظر إلى أنه «ما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم»[٥].

«ولما كان الكلام يقصد به تيسير التفاهم بين الناس، فإن الأصل فيه يحمل على ما يتبادر إلى الأذهان من معانيه وهو الظاهر، إلا إذا دلت قرائن لغوية أو حالية، على أن الظاهر ليس هو المقصود في هذا المقام، فنلجأ عند ذلك إلى التأويل»[٦].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٧/ ٢٩٨).

(٢) «مقاصد الشريعة عند الشاطبي» الريسوني، ص: ٢٩٦.

(٣) «الموافقات»: (٤/ ٣٢٤).

(٤) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» البدوي، ص: ٢١٧.

(٥) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٧/ ٢٨٦).

(٦) «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» نعمان جغيم، ص: ٦٢.

كما وضح هذا القول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى بقوله: «فكل كلام كان عامًّا ظاهراً في سنة رسول الله ﷺ فهو على ظهوره وعمومه حتى يُعلم حديث ثابت عن رسول الله ﷺ ـ بأبي هو وأمي ـ يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض»[١].

«ومن هنا جاء اتفاق من يعتد برأيه من الأصوليين على وجوب العمل بما دل عليه النص والظاهر حتى يقوم دليل التأويل أو النسخ، وإن اختلفوا بعد ذلك في هذا الوجوب هل هو على سبيل القطع أم على سبيل الظن فقط، بناء على اختلافهم في الاحتمال البعيد الناشئ عن غير دليل هل يطعن في قطعية الدليل أم لا؟»[٢].

«وبناء على كل ذلك فإنه لا داعي إلى صرف اللفظ عن ظاهره، إلا في حالة معارضته لنصوص شرعية أخرى أو لأصول الشريعة ومبادئها العامة، أو معارضة معناه لصريح العقل»[٣]. فإذا ما روعيت هذه الأمور جميعها فإن الفجوة بين العلماء والأصوليين لا بدَّ وأنها ستضمر وتنتهي الخلافات، وبهذا نكون قد أوضحنا ما للغة العربية من دور هام وأساسي في إثبات المقاصد الشرعية ومعرفتها.

* * *

المبحث الثالث

سياق الخطاب

إذا فهم الخطاب فهم القصد من المتكلم، وإن كان الخطاب مبهماً، لم يعلم المقصود، «فالعلاقة بين المقاصد والخطاب الشرعي وطيدة جدًّا، إذ هما توأمان لا ينفصمان، فهو وسيلة إلى إدراكها وفهمها مع كونه منبعها ومصدرها»[٤].

---

(١) «الرسالة» الشافعي، ص: ٣٤١.

(٢) «البرهان» الجويني: (١/ ٣٣٧)، «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي» محمد أديب صالح: (١/ ١٥٣) وما بعدها.

(٣) «الكشف عن مقاصد الشارع» نعمان جغيم، ص: ٦٣.

(٤) «مقاصد الشريعة عند الشاطبي» البدوي، ص: ٢١٩.

وعند الكلام لا بد من ربطه ببعضه أوله بآخره، وسببه وهدفه حتى يمكن معرفة المراد منه «فيكون طريق فهم المراد تقدُّم المعرفةِ بوضع اللغة التي بها المخاطبة، ثم إن كان نصًا لا يحتمل كفى فيه معرفة اللغة، وإن تطرَّق إليه الاحتمال، فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينةُ إما لفظ مكشوف وإما إحالة على دليل الفصل.. و إما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق، لا تدخل تحت الحصر و التخمين.. وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن»[(١)].

ولا بدَّ هنا أن نشير إلى أهمية سياق الخطاب، «فإن السامع للكلام مشافهة غالباً ما يكون أدرى بمقصود المتكلم ممن نقل إليه الكلام، ورُبَّ مبلّغ أوعى من السامع، ولذلك كان الصحابة رضوان الله عليهم أدرى الناس جميعاً بمقاصد الشارع»[(٢)].

إن لسياق الخطاب دور كبير في معرفة مقاصد الشارع، وذلك في مجالين:

المجال الأول: فهم الكتاب والسنة وتفسيرهما ومعرفة المراد بهما والاستنباط منهما.

المجال الثاني: معرفة الاستدلال لهما والاعتراض والجواب وطرد الدليل ونقضه، وهذا نافع في كل علم خبري أو إنشائي، وفي كل استدلال أو معارضة من الكتاب والسنة وفي سائر أدلة الخلق»[(٣)].

أما العناصر التي تتحكم في فهم الخطاب[(٤)] فهي:

أولاً: لغة الخطاب:

فكلما كانت أكثر سهولة ووضوحاً، كلما كان إدراك الخطاب المقصود منها أيسر وأسهل، ويتحكم في وضوح لغة الخطاب أمران:

---

(١) «المستصفى» الغزالي: (٣/ ٣٠)، «إعلام الموقعين» ابن القيم: (١/ ٢١٨).

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١١١.

(٣) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٦/ ١٨ ـ ١٩).

(٤) كما قسمها نعمان جغيم في كتابه: «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» ص: ٨٢ وما بعدها.

الأول: نوع الكلمات التي يختارها المخاطب (المتكلم) وأسلوبه وفصاحته.

الثاني: طبيعة اللغة نفسها، فمنها ما يحتمل معنا واحداً، ومنها ما يحتمل أكثر من معنى على التساوي أو على ترجيح أحدهما على الآخر، ومنها ما يحتاج إلى بيان من المتكلم نفسه أو عن طريق قرائن ودلائل.

ويدخل تحت هذه الفكرة فهم اللغة على معهود العرب، أي: إدارك أساليب العرب في خطابها، بحيث لا تحمل على غير ما تعارفوا بها من معان، فمعرفة معهود العرب في التخاطب مهم جدًّا في فهم كثير من النصوص القرآنية، خاصة في العموم والخصوص والتقديم والتأخير والإضمار والحذف والتأكيد وغير ذلك. كما تتضح أهمية أساليب العرب في الخطاب في الترجيح بين الاحتمالات الواردة في معنى نصٍّ من النصوص وما يشكل من الألفاظ.

ثانياً: المخاطِب (المتكلم):

والمخاطِب هو العنصر الثاني المتحكِّم في فهم الخطاب، ويكون من عدة جوانب:

أ ـ قدرة المخاطب على التعبير عما يريد تبليغه للمخاطبين، مما يعرف بالفصاحة والبلاغة، وكان ﷺ أفصح العرب، وقد أوتي جوامع الكلم.

ب ـ نوع الألفاظ التي يختارها: فكلما كانت ألفاظه أكثر وضوحاً، كان إدراك المقصود أيسر، وقد ورد في القرآن الكريم ألفاظُ بلغة أكثر من قبيلة فأشكل معناها على بعض أصحاب اللغة أنفسهم، كما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في لفظ ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١][1].

جـ ـ إرادة المخاطب: بأن يقصد أحياناً ألفاظاً مبهمة، أو تحتمل أكثر من معنى لحكمة يريدها الشارع.

---

(١) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» القرطبي: (١٩/ ٢٢٣)، و«تفسير ابن كثير»: (٤/ ٥٠١)، و«فتح الباري»: (١٣/ ٢٧١).

حال المخاطب: وهذه تتنزه عن الذات الإلهية؛ لأنها عبارة عن إشارات وانفعالات تظهر على المتكلم لتبليغ ما يريده للسامع[(١)].

ثالثاً: المخاطَب (السامع):

ليس كلُّ من يسمع القول على مستوى واحد من الفهم، بل «الناظر في النصوص الشرعية يجد أنها على مستويين: مستوى يتمكن من فهمه كل من عرف اللغة العربية فهو متيسر لعامة الناس، ومستوى يتعسر فهمه على عامة الناس، ويحتاج إلى أهل الاختصاص لإدراك مراميه والإحاطة بمعانيه»[(٢)].

رابعاً: نص الخطاب:

وهو على نوعين:

النوع الأول: السياق اللغوي، أي: معرفة الجمل السابقة واللاحقة له، أو النصوص الأخرى المتعلِّقة بهذا النص والواردة في مواضع أخرى وأزمنة مختلفة، واستحضار تلك النصوص يسهِّل فهم النص لكونها مبينة له أو مكملة لمعناه أو مخصصة لعمومه أو مقيدة لإطلاقه، ويدخل في هذا السياق نوعان من القرائن:

أولاً: قرائن معنوية، كالإسناد، والتخصيص والنسبة والتبعية..

ثانياً: قرائن لفظية، كالعلاقة الإعرابية، والتقديم والتأخير، والصيغة والمطابقة والربط وغير ذلك.. وكِلا القرينتين تحدد المعنى النحوي للكلمات ووضوح المعنى للمقال، ثم ينظر هل هذا المعنى هو ظاهر النص، أي: هو المقصود، أم أن هناك قرائن تحدد المقصود منه.

النوع الثاني: السياق الاجتماعي، ويدخل فيه الظروف الاجتماعية والنفسية السائدة وأسباب النزول، وأسباب ورود الحديث وقت ورود النص الشرعي، هذه الظروف كلُّها مجتمعة تجعل من العسير جدًّا على غير أهل هذه البيئة التفاعل مع

---

(١) «طرق الكشف عن مقاصد الشريعة» نعمان جغيم، ص: ٩١، انظر الكثير من الأمثلة.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٩٥.

الخطاب بهذه اللغة وفي هذه الظروف، ومن هنا نرى التفسيرات الخاطئة من قبل كُتّاب ومستشرقين للنصوص الشرعية والأحداث التاريخية، حتى إذا تجاوزنا تحامل هؤلاء وأحقادهم، وسوء نواياهم.

فمثلاً هؤلاء لا يمكن أن يدركوا مرتبة الإيثار التي وصل إليها الصحابة رضوان الله عليهم، وإخلاصهم لدينهم، ولو على حساب مصالحهم الشخصية، فالكلام المشافه به أوضح دلالة على مراد المتحدِّث من المنقول أو المكتوب بسبب افتقاره لقرائن تساعد على دفع الاحتمالات التي تتطرق إلى الكلام، وقد لا يقصدها المتكلم[(١)].

* * *

المبحث الرابع
الاقتداء بالصحابة:

إن كون الصحابة أقرب الناس إلى النبي ﷺ وألصقهم به جعلهم من أفقه وأفهم البشر بمقاصده ﷺ، «فالخلفاء الراشدون وسائر العشرة المبشرين بالجنة وغيرهم هم أعلم الأمة وأخصها بعلم الرسول»[(٢)].

«كما أنه من الطرق التي نتعرف بها على مقاصد الشارع الاهتداءُ بالصحابة ﷺ والاقتداء بهم في فهم الأحكام من الكتاب والسُّنة وتطبيقها على الواقع، وذلك لما توفر فيهم من صدق الإيمان وفصاحة اللسان وأصول البيان، ومعاصرتهم لنزول القرآن، ومشاهدتهم لمن كلف ببيان القرآن بأفعاله وأقواله وتقريراته»[(٣)].

«وقد كان الصحابة أفهم الأُمة لمراد نبيِّها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل إلى

---

(١) «طرق الكشف عن مقاصد الشريعة» نعمان جغيم، ص: ١٠٠ وما بعدها، انظر أمثلة ذلك، ص: ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٤/ ٩١).

(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» العالم، ص: ١١٩.

غيره البتة، والعلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم علته، والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبير»[(١)].

فالصحابة رضي الله عنهم جميعا عاصروا نزول الوحي والتشريع ودافعوا عنه ونصروه، فهم أجدرُ الناس بفهم ومعرفة مقاصده، و عن طريقهم وصلت الشريعة إلينا؛ لذا كانوا جديرين بأن نجعلهم قدوتنا في فهم مقاصد الشريعة، فقد «منحوا حقائق العبادات وخالص الديانات، وإحاطة بأسرار الأمور وبواطنها ما لم يمنح غيرهم»[(٢)].

كيف لا يكون ذلك وقد نَهلوا من رأس النبع الصافي الذي لا غبار عليه أبداً.

ومن الأمور الهامة الدالة على اهتمام الصحابة الكرام بالمقاصد قولُ ابن تيمية رحمه الله تعالى: «إن المقاصد التي يحبها الله ويرضاها التي حصلت لأبي بكر أكمل مما حصل لعُمر، والتي حصلت لعمر أكمل مما حصل لعثمان، والتي حصلت لعثمان أكمل مما حصل لعلي، وإن الصحابة كانوا أعلم الخلق بالحق، وأتبعهم له وأحقهم بالعدل.. وإنه لم يقدح فيهم إلا مفرط في الجهل بالحقائق التي بها يستحق المدح والتفضيل وبما آتاهم الله من الهدى إلى سواء السبيل»[(٣)].

كما أكَّد ونبه ابنُ رشد على إدراك الصحابة للمقاصد «إذ كانوا هم أقعد بمفهوم الأحوال ودلالات الأقوال»[(٤)].

وهؤلاء الصحابة الكرام «أفضل الأمّة رأياً وأبرها قلوباً، لأنهم فهموا مقاصد الرسول ﷺ وشاهدوا أفعاله وأحواله وسيرته»[(٥)].

* * *

---

(١) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (١/ ٢٦٥ ـ ٢٢٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٤/ ٨٤).

(٣) «منهاج السنة» ابن تيمية: (٨/ ٢١٠).

(٤) «بداية المجتهد» ابن رشد: (١/ ٣٢٨).

(٥) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (١/ ٧٩) و(٤/ ١٤٨).

المبحث الخامس
دلالة المقاصد الأصلية على التبعية

استعمل الإمام الشاطبي هذا التقسيم في عدة مواضع من كتابه «الموافقات» كما أن ابن تيمية نظر إلى المقاصد الأصلية المرادة من خطاب الشارع، كما نظر إلى **المقاصد التابعة الفرعية لهذه الأصلية**: والمعروف أن المقاصد التابعة الفرعية لا تناقض الأصلية، بل ترسخها وتثبتها، وإلا بطلت التابعة وحرمت وأصبحت غير مقصودة للشارع، فالمقاصد الأصلية تمدُّ المقاصد التابعة الفرعية وتثبتها، والمقاصد التابعة الفرعية تكمل الأصلية وتحفظها(١).

«ومثال ذلك: النكاح، فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء والتجمل بالمرأة.. والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد من النِّعَم من الله على العبد وما أشبه ذلك.. وذلك أن ما نصَّ عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصد الأصلي، ومقوٍّ لحكمته ومستدع لطلبه وإدامته، ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به قصد الشارع الأصلي من التناسل، فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضاً»(٢).

يقول ابن تيمية: «الحسنات تعلل بعلتين: **إحداهما**: ما تتضمنه من جلب المصلحة والمنفعة، **والثانية**: ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة، وكذلك السيئات تعلل بعلتين: **إحداهما**: ما تتضمنه من المفسدة والمضرة **والثانية**: ما تتضمنه من الصد عن المنفعة والمصلحة

ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢٠/ ١٩٣).

(٢) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧).

أَكۡبَرُۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] فبيّن الوجهين معاً، فقوله ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ بيان لما تتضمنه من دفع المفاسد والمضار، فإن النفس إذا قام بها ذكر الله ودعاؤه ـ لاسيما على وجه الخصوص ـ أكسبها ذلك صفة صالحة تنهانا عن الفحشاء والمنكر، كما يحسه الإنسان من نفسه، وقوله: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ بيان لما فيها من المنفعة والمصلحة[(١)].

«فما أمر به الشارع إما أن يكون مقصوداً للشارع، أو لازماً لمقصود الشارع، وهو ما لا يتم مقصود الواجب أو المستحب إلا به»[(٢)].

والتعرف لمبحث الرخصة والعزيمة اعتبر المقصود بالقصد الأول هو العزيمة، وأما الرخصة فمقصودة بالقصد الثاني[(٣)]، أي: التابع؛ لأن العزيمة تمثل المصلحة الكلية الأصلية للتشريع. وأما الرخصة فجيء بها في مواطن الحرج قصد رفعه، وهذه مصلحة جزئية عارضة، لذلك كانت «العزائم مطردة مع العادات الجارية، والرخص جارية عند انخراق تلك العوائد»[(٤)].

وقد ركّز ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ النظر إلى المقاصد الأصلية والتبعية، وأن المقاصد التبعية مرادة ومقصودة للشارع إذا كانت مؤكدة ومثبتة للأصلية، وأن التبعية غير مقصودة للشارع إذا قصد بها إبطال المقاصد الأصلية، ومن هنا أبطل ابن تيمية الحِيَل، وحرَّم نكاح المتعة والتحليل، وذكر من أقسام الحيل أن يقصد حِلَّ ما حرم الشارع، وقد حرمه من وجهين:

الأول: أنه ناقض الشارع.

الثاني: أنه قصد به مقصوداً ينافي حقيقته، ومقصوده الأصلي، كنكاح المحلّل، فمن قال بجوازه على اعتبار أن الرجل إذا قصد التحليل لم يقصد محرماً، فإنَّ عود

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢٠/ ١٩٢ ـ ١٩٣).

(٢) المصدر نفسه: (١٩/ ٢٢٩).

(٣) «الموافقات» الشاطبي: (١/ ٣٥١).

(٤) المصدر نفسه: (١/ ٣٥٢).

المرأة إلى زوجها بعد زواج حلال، والنكاح الذي يتوصل به إلى ذلك حلال، والحقيقةُ أن عود المرأة إلى زوجها إنما هو حلال إذا وجد النكاح الذي هو النكاح، إذا قصد به ما يقصد بالنكاح، وليس مقصود النكاح في الشرع الطلاق(١). ولو نظرنا إلى حديث النبي ﷺ: «**ما تواضع أحد لله إلا رفعه**»(٢) فلو تواضع ليرفعه الله سبحانه لم يكن متواضعاً، فإنه يكون مقصوده الرفعة وذلك ينافي التواضع(٣)، بينما المقاصد التابعة في العادات فيجوز أن يقصدها المكلَّف، فقد «يفعل الرجل الشيء لا لمقاصده الأصلية، بل لمقاصد تابعة لها. ويكون ذلك حسناً، كما ينكح المرأة لمصاهرة أهلها كفعل عُمر لما خطب أم كلثوم ابنة علي رضي الله عنهما(٤).

أو لأن تخدمه في منزله، أو لتقوم على بنات أو أخوات له، كفعل جابر بن عبد الله لمَّا عدل عن نكاح البِكْر إلى الثيب، كما روى مسلمٌ أن النبي ﷺ قال: «**يا جابر تزوجتَ؟**» قلت: نعم، قال: «**بكراً أم ثيباً؟**» قلت: ثيباً. قال: «**فهلّا بِكراً تلاعبُها؟**» وفي رواية للبخاري: «**فهلا جارية تلاعبك؟**»، وفي رواية الترمذي: أن النبي ﷺ قال له: «**هلا جارية تلاعبها وتلاعبك**»(٥).

وإن لم تكن هذه التوابع من اللوازم الشرعية بل من اللوازم العرفية، ثم إن كان ذلك المقصود حسناً كان الفعل حسناً(٦).

* * *

---

(١) «نظرية المقاصد عند ابن تيمية» أحمد الريسوني، ص: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٢) أخرجه مسلم: ٦٥٩٢، وأحمد: ٩٠٠٨، من حديث أبي هريرة.

(٣) «بيان الدليل» ابن تيمية، ص: ٥٤٧.

(٤) أخرجه الطبراني في «الكبير»: ٣٥٦٧، وقال الهيثمي في «المجمع»: (٤/ ٢٧٤): ورجاله رجال الصحيح.

(٥) مسلم: ٣٦٣٦، وأخرجه البخاري: ٢٩٦٧، وأحمد: ١٤١٣٢. ورواية الترمذي: ١١٠٠.

(٦) «بيان الدليل» ابن تيمية، ص: ٢٤٠.

المبحث السادس
سكوت الشارع عن الحكم

إن سكوت الشارع عن الحكم هو ضربان اثنان:

الأول: أن يسكت عن الحكم «لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجِب يقدر لأجله، كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله ﷺ فإنها لم تكن موجودة.. وإنما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرّر في كلياتها، كجمع المصحف، وتدوين العلم»[(١)].

الثاني: «أن يسكت عنه، وموجبه المقتضي له قائم، فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة، زائد على ما كان في ذلك الزمان، فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص؛ لأنه لمَّا كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجوداً ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه، كان ذلك صريحاً في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة ومخالفة لِما قصده الشارع، إذ فهم من قصده الوقوف عند ما حدَّ هنالك، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه»[(٢)].

كما أن الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ يقول: «التَّركُ الراتب سُنة، كما أن الفعل الراتب سنة، بخلاف ما كان تركه لعدم مقتضٍ، أو فوات شرط، أو وجود مانع، وحدث بعده من المقتضيات والشروط وزوال المانع ما دلت عليه الشريعة على فعله حينئذٍ، كجمع القرآن في مصحف، وجمع الناس في التراويح على إمام واحد وتعلُّم العربية، وأسماء النقلة للعلم، وغير ذلك مما يحتاج إليه في الدِّين، بحيث لا تتم الواجبات أو المستحبات الشرعية إلا به، وإنما تركه ﷺ لفوات شرطه أو وجود مانع.

فأما تركه من جنس العبادات، مع أنه لو كان مشروعاً لفعله أو أذن فيه، ولفعله

---

(١) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٤٠٩)، «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف أحمد محمد البدوي، ص: ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٢) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٤١٠)، «الاعتصام»: (٢/ ١١٣ ـ ١١٥).

الخلفاء بعده والصحابة، فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة، ويمتنع القياس في مثله، وإن جاز القياس في النوع الأول.

وهل مثل قياس صلاة العيدين والاستسقاء والكسوف على الصلوات الخمس في أن يجعل لها أذان وإقامة، كما فعله بعض المروانية في العيدين، وقياس حجرته ﷺ ونحوها من مقابر الأنبياء على بيت الله في الاستلام والتقبيل ونحو ذلك، من الأقيسة التي تشبه قياسَ الذين حكى اللهُ عنهم أنهم قالوا ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥][(١)]؟

«فكل أمر يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله ﷺ موجوداً، ولو كان مصلحة ولم يفعل، يعلم أنه ليس بمصلحة، وأما ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية الخالق فقد يكون مصلحة»[(٢)].

مما تقدم نفهم أن هذا المسلك من مسالك طريق إثبات مقاصد الشريعة، والذي يتعلق بالعبادات وفي مسألة خطيرة ألا وهي الابتداع في الدين والتلاعب بالعبادات، وقد قصد بذلك ضرب البدع وإغلاق الباب أمام المبتدعين، والالتزام بالعبادات فروضِها وواجباتها وسننها ومستحباتها دون أي زيادة وابتداع، ومن المستغرب أن هذا المسلك لم يتطرق إليه العلّامة الطاهر بن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» والذي علق عليه الدكتور أحمد الريسوني بقوله: «وواضح أيضاً أن هذا المسلك ـ سكوت الشارع عن الحكم ـ أضيق مجالاً بالنسبة للمسالك الأخرى، ولهذا فهو أقلُّها أهمية، ومن هنا أهمله الشيخ ابن عاشور فلم يقل به، بل لم يذكره»[(٣)].

والحقيقة أن لهذا المسلك أهمية عظيمة في الوقوف في وجه المستحدثين وأصحاب البدع، فلا بد من الالتزام بالعبادات دون أي زيادة أو ابتداع في هذا الدين الذي اختاره الله لنا ليحقِّق لنا كلَّ المصالح الدنيوية والأخروية.

---

(١) «القواعد التوازنية» ابن تيمية، ص: ١٢٤، «مجموع الفتاوى»: (٢٦/ ١٢٧).

(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» ابن تيمية: (٢٥٨).

(٣) «مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الشاطبي» الريسوني: (٣٠٦). وقد رد الدكتور يوسف أحمد محمد يوسف البدوي عليه بقوله: «بناء على ما سبق لا يسلم ما قاله الريسوني حفظه الله تعالى» ثم استطرد قائلاً: «إن أهمية هذا المسلك علاجية، وهذا الطريق وقائي، فهو بمثابة سدّ ذرائع الفساد والبدع». «مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية» ص: ٢٣٣.

الفصل الثالث
أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية

إن أهمية علم مقاصد الشريعة الذي ولد بولادة الرسالة الإسلامية، بل بولادة الشرائع السماوية الأخرى، والذي استمرَّ حتى يومنا هذا مرة يَفتُر ويضعف وتارة يقوى ويترعرع، ذكره الكثير من العلماء القدامى بين طيات كتبهم.. ووقف عنده آخرون يتأمَّلونه مدركين أهميته.. فكتبوا فيه ما كتبوا، ثم غفل عن هذا العلم من غفل حتى جاء من شعر بأهميته وحقيقته، والدور الكبير الذي لا بدَّ أن يحققه هذا العلم لتستمر أمور الدين والدنيا وتستقر بالشكل الصحيح الذي يُرضي الله عز وجل، ويحقِّق المصلحة للبشرية في الدارين.

إن أهمية المقاصد الشرعية تخفِّف على المكلَّف الكثير من الأعباء؛ لأنها قائمة على التيسير ورفع الحرج والمشقة وعدم تحمّله ما لا يطيق، ومن ناحية الاجتهاد فإن علم المقاصد فتح الباب أمام المجتهدين ليقلِّل الخلاف بينهم ويستمر الاجتهاد دون ما توقف، خاصة أمام كل المستجدات والمستحدَثات من النوازل التي لم تكن فيمن سبق، وهذا ما أكّد خلود هذه الشريعة وصلاحيتها، وقد استفاد من علم المقاصد المجتهدون فوائد كثيرة:

أولاً: الاستعانة بالمقاصد في مسائل التعارض و الترجيح.

ثانياً: الاستعانة بالمقاصد في فهم بعض الأحكام الشرعية.

ثالثاً: الاستعانة بالمقاصد في فهم النصوص وتوجيهها.

رابعاً: أهمية المقاصد في توجيه الفتوى.

خامساً: الحاجة إلى معرفة المقاصد في استنباط علل الأحكام الشرعية لتُتَّخذ أساساً للقياس

سادساً: تحكيم المقاصد في الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء واستدلالاتهم.

سابعاً: الحاجة إلى العلم بالمقاصد في التعامل مع أخبار الآحاد.

ثامناً: استنباط الأحكام للوقائع المستجدة مما لم يدل عليه دليل ولا وجد له نظير يقاس عليه»(١) هذه أهم فوائد مقاصد الشريعة الإسلامية العامة.

* * *

المبحث الأول

أهمية المقاصد في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: سبب وضع الشريعة

«لما كانت الدنيا مخلوقة ليظهر فيها أثر القبضتين، ومبنية على بذل النعم للعباد لينالوها ويتمتعوا بها، وليشكروا الله عليها، فيجازيهم في الدار الأخرى حسبما بيّن لنا الكتاب والسُّنةُ، اقتضى ذلك أن تكون الشريعة التي عرَّفتنا بهذين مبنيةً على بيان وجه الشكر في كل نعمة، وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقاً. هذان القصدان أظهر في الشريعة من أن يستدل عليهما، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨] وقال سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الملك: ٢٣] وقال أيضاً: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] وقال: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ١١٤].

---

(١) «الكشف عن مقاصد الشارع» نعمان جغيم، ص: ٤٣ وما بعده.

وقال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] وقال ﷺ: «**حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً**»[١] يستوي ذلك ما كان في العبادات أو العادات[٢].

قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] هذه التكاليف التي أمر الشارع بها كان يقابلها أنْ مَنَّ عليهم بنِعَم كثيرةٍ يتمتعون بها في هذه الدنيا، ثم يشكرون الله عليها فيجازيهم بالمغفرة والجنة.

المطلب الثاني: مقاصد فقه العبادات والعادات

العبادات هي القيام بما أمر به الشارع دون أن يدخل في النفس أي شكٍّ أو شرك، يقول الشاطبي: (أما العبادات فمن حق الله تعالى الذي لا يحتمل الشركة، فهي مصروفة إليه، أما العادات فهي أيضاً من حق الله تعالى على النظر الكُلِّي، لذلك لا يجوز تحريم ما أحلَّ اللهُ من الطيبات ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧].

فنهى عن التحريم وجعله تعديًا على حق الله تعالى»[٣]، فالتعبد في العادة يلزمه اتباع النص، وذلك لأن «الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني»[٤]، فإذا وجد التعبد فيها

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٨٥٦، ومسلم: ١٤٤، وأحمد: ٢١٩٩١، من حديث معاذ بن جبل.

(٢) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٢١٧).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٢١٧).

(٤) وذلك لعدة أمور: ١ ـ الاستقراء: وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمتنع في المبايعة ويجوز في القرض، وبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجردَ غررٍ وربا من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة، «في حدود خمسة أوسق» ولم نجد هذا في العبادات كما فهمناه في العادات، والكثير من الآيات تدل وتصرح باعتبار المصالح للعباد، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار» (سبق تخريجه ص: ٣٥)، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ [المائدة: ٩١]. =

فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص، كطلب الصداق في النكاح، وعدد الأشهُر في العدد الطلاقية، يقال: إذا حصل الفرق بين النكاح والسفاح بأمور أخر مثلاً، لم تشترط تلك الشروط، ومتى علم براءة الرَّحم لم تشرع العدة بالأقراء ولا بالأشهر ولا ما أشبه ذلك؟ فالجواب أن يقال: أما أمور التعبدات فعلتها المطلوبة مجرد الانقياد من غير زيادة ولا نقصان، ولما سئلت عائشة رضي الله عنها عن قضاء الحائض الصومَ دون الصلاة؟ قالت للسائلة: «أحرُورِيّة أنت؟» إنكاراً عليها؛ إذ لم يوضع التعبد أن تفهم علته الخاصة[1].

من خلال ما تقدم نفهم أن الفقه في الأحكام الفقهية لا تصلح إذا تجردت عن معرفة مقاصد الشريعة، وكما ذكرنا سابقاً أن الأحكام الفقهية نفسها في أزمان سابقة ليس بالضرورة أن تكون هي الأحكام الفقهية نفسها في زمن آخر، ذلك لأن تغير الزمان والمكان قد يجعل مقصدها مختلفاً تماماً، ومن خلال كل مستجدات العصور، ومع توقف الاجتهاد حقبة من الزمن تملْمَل الناس من هذا الوضع، وارتفعت أصوات تنادي بعدم صلاحية هذه الشريعة لهذا العصر المتطور، وأنها سادت في عصر كان الفقه والأحكام الفقهية مسايرة لذلك الوقت، هذا يجعلنا نقف وقفة صحيحة ونقرُّ بأن الاجتهاد لا بد وأن يستمر في كل عصر وفي كل مكان، كما أن الحكم الفقهي يختلف حسب المكان، فقد يجتهد الفقيه في أرض ثم يطلق أحكاماً تختلف عن الحكم في نفس المسألة في مكان آخر، فالمقاصد الشرعية ومعرفتها هي روح الفقه، وهي الشريان الأساسي لاستمرار صلاحية هذه الشريعة الربانية وأحكامها الخالدة، وهي تحتل مكانة رفيعة و أهمية عظيمة في الفقه بشكل عام.

= ٢ ـ توسع الشارع في بيان العلل والحكمة في التشريع في باب العادات، ففهمنا أن الشارع قصد منها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص بخلاف باب العبادات.

٣ ـ الالتفات إلى المعاني اعتمد عليه العقلاء حتى جرت بذلك مصالحهم، والمشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها، فأقرَّت الشريعة بعض الأحكام التي جرت في الجاهلية كالدية، والقسامة، وكسوة الكعبة، ومكارم الأخلاق.. «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٣٠٥) وما بعدها.

(١) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٣٠٨). والحديث أخرجه البخاري: ٣٢١، ومسلم: ٧٦١، وأحمد: ٢٤٦٣٣.

المقاصد وعلم الأصول:

إن فرقاً كبيراً بين علم المقاصد وعلم أصول الفقه، فقد دُوِّن هذا الأخير بعد تدوين الفقه بحوالي قرنين، لكن هذا العلم لم يكن يستخدم حكمة الشريعة ومقاصدها بشكل واضح، إنما كان الهدف الأساسي منه هو استنباط الأحكام من النصوص وفق قواعد وأسس محددة يستطيع عالم الأصول الحكم من خلال الألفاظ لتصبح تشريعاً، وتقاس عليه فروع أخرى، اشتركت معه بالعلة.

«إن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها، لكنها تدور حول استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع»[١].

كما أنَّا نجد اختلافات كبيرة بين علماء الأصول، وسبب ذلك يرجع إلى تقييد الأدلة بالقواطع، وهذا ما عجز عنه العلماء، فكيف تدون أصول قطعية للتفقه في الدين؟ فنحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذوبانها في بوتقة التدوين ونعَيِّرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي علقت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسمِّيه علم مقاصد الشريعة ونترك علم أصول الفقه على حاله تستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية، ثم يستطرد ابن عاشور قائلاً: «فينبغي أن نقول: أصول الفقه يجب أن تكون قطعية»[٢] وهنا يتجلى الفرق واضحاً بين علم أصول الفقه وعلم المقاصد.

المطلب الثالث: أهمية المقاصد بالنسبة للمسلم العادي

«ليس كل مكلَّف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد؛ لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ابن عاشور، ص: ٦٠.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٨.

من العلوم الشرعية لئلَّا يضعوا ما يلقنون من المقاصد في غير مواضعه فيعود بعكس المراد»[١] هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد عارض هذا القول بعض الكتاب في هذا المجال، واعتبروا أن علم المقاصد حق لكل مسلم عادي أو فقيه ومجتهد، «فهذا الادعاء في حق العامي من ابن عاشور لا يستقيم إلا إذا سوّغ للعامي أن يتصرف في الشريعة بهواه وفي المقاصد بنظره القاصر، وأعطي صلاحية الاجتهاد وهذا لا يقول به أحد... فالقول بأن حق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد، لا يسلّم على إطلاقه وابن تيمية كان أدق نظراً من ابن عاشور»[٢] عندما قرّر أن: «تفصيل القول في حكمة الله في خلقه و أمره يعجز عن معرفته البشر، وربما يكون ذلك ضارًّا بالبعض ممن ضعف عقله ودينه، ونافعاً للبعض الآخر»[٣] كما أيده تلميذه ابن القيم في كتابه «شفاء العليل»[٤] وتكمن أهمية المقاصد الشرعية بالنسبة للمسلم العادي بأمور عديده:

١ ـ ترسيخ العقيدة:

حين يعلم المسلم العادي مقاصد الشريعة فإنه يعمل على ترسيخ العقيدة في قلبه وتعميق معانيها، وعمق حبِّها مما يكوِّن لديه القناعة الكافية في الالتزام بأحكامها التي تضمن له كل الخير والمصلحة، وتدفع عنه كل شر وفساد، وكما أنه يتمسك بها ولا يتخلى عن حكم من أحكامها أو يخالف أمراً من أوامرها، كما أنه يزداد فخراً بدينه وحبًّا لربه الذي أرسل هذه الرسالة وهداه إلى اتباعها لتضمن له سعادة الدارين: الدنيا والآخرة دون مشقة ولا حرج[٥].

٢ ـ تحقيق العبودية:

إن معرفة مقاصد الشريعة إضافة إلى ترسيخ العقيدة، فإنها تعمل على تحقيق

---

(١) «المقاصد» لابن عاشور، ص: ١٨، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٠٧.

(٢) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» البدوي، ص: ١٠٢.

(٣) «منهاج السنة» ابن تيمية: (٣/ ٣٩).

(٤) «شفاء العليل» ابن القيم، ص: ٧٩.

(٥) «مقاصد الشريعة» محمد الزحيلي، ص: ٣٠٩ ـ ٣١٢.

العبودية لله تعالى التي ما خلق الإنسان إلا من أجلها ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وهذا لا يتحقق حين تكون العبادة عادة ورثها المسلم عن آبائه، إنما تتحقق حين تكون العبادة عن قناعة وعلم بمقاصدها، وأن الشارع لم يكلف هذا العبد بما لايطيق إنما كلفه بما يحقق له المصلحة الدائمة في الدارين، عندئذٍ تتحقق العبودية الحقة لله تعالى وهو الأحق أن يعتبر دون سواه[١].

٣ ـ الوقوف في وجه الغزو الفكري والعقدي:

ما أكثر الغزو الفكري والعقدي، وما أكثر الدعوات الهدامة التي تعمل بكل الأساليب لهدم ما تدعو إليه هذه الشريعة، ولإفساد عقائد الناس والعمل على انحرافهم بنشر الدعايات الكاذبة المغرضة لتشويه وإخفاء كل نبيل في هذه الشريعة، واتهامها باتهامات باطلة، واتهام علمائها وأتباعها مرة بالرجعية ومرة بالتخلف، ومرة بالأصولية والإرهابية.. وهنا تتجلى أهمية معرفة علم المقاصد الذي يعطي المسلم المناعة الكافية لكشف كل أغراض المغرضين، أما من يجهل هذه المقاصد فهو أقرب وأسرع للانحراف، فالذي يعرف مقاصد الشريعة تكتمل لديه القناعة بأحقية اتباع هذا الدين دون سواه[٢].

٤ ـ الأمور بمقاصدها:

يجب على المسلم حين يعمل عملاً أن يكون قصده في عمله موافقاً قصد الشارع؛ لأن الأجر والثواب يتعلق بالنية والقصد «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى..**»[٣]، وبدون القصد السليم لا يتحقق الأجر والثواب، ومن هنا كان لابد لكل مسلم أن يتعلم مقصد الشريعة ليوافق قصدُه مقصدَ الشارع، حتى لا يخالفها أو يتحايل عليها بقصد أو بغير قصد، فيعرِّض نفسه للعقاب من الله تعالى، «وعلى الجملة فإن

---

(١) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي: ١٠٣.

(٢) «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الزحيلي، ص: ٣٠٩ـ٣١٢، «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» البدوي، ص: ١٠٣.

(٣) أخرجه البخاري: ١، ومسلم: ٤٩٢٧، وأحمد: ١٦٨، من حديث عمر.

الإخلاص في الأعمال إنما يصح خلوصه من اطراح الحظوظ، لكنه إن كان مبنياً على أصل صحيح كان منجياً عند الله، وإن كان مبنيًّا على أصل فاسد فبالضد»[١].

٥ ـ المسلم داعية:

إن المسلم داعية بين قومه إلى الخير على قدر فهمه وعلمه، ولا بد من الكشف عن حقائق هذا الدين ومقاصده وغاياته وحِكَمه، ليتكشف لكل الناس بأن دين الله يقصد إلى تحقيق مصالحهم، فيطالبهم بتطبيق أحكامه والالتزام بتعاليمه، وكلّما تعمق في معرفة مقاصد الشريعة كلما كان طرحه ودعوته لهذا الدين مرغباً ومشوقاً، ومحذراً من الوقوع في المعاصي ومخالفة أوامر الشارع، وعلى الداعية أن ينتبه إلى سلَّم الأوليات في الدعوة إلى الله تعالى، فيركز على الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات، وما فيه مصلحة عامة على ما فيه مصلحة خاصة، فيوضح قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩] ليبين أهمية حفظ النفس، وقتل القاتل، كما يوضح المقصد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢] مما يؤكد على حفظ النسل، وهكذا يكون دور المسلم العادي والداعية إلى الله تعالى، «وعصرنا في أشد الحاجة إلى أطروحات ومناهج تعتمد تقديم الأهم على المهم، وترجيح الأصلح على الصالح ودرء الأفسد على الفاسد»[٢] وبهذا نفهم أن المسلم العادي لابد له من التسلح بمعرفة علم المقاصد دون تعقيد؛ لترسيخ العقيدة في قلبه وحتى يوافق قصده قصد الشارع ليكون مقبولاً في أعماله عند الله وليتحقق فيه صفة المسلم الداعية إلى الله على بصيرة وعلم، فيستطيع أن يدافع عن دينه وعقيدته إذا هوجم من أصحاب الغزو الفكري والعقدي، وأن يعينه هذا العلم على المداومة على الأعمال، ولا يكون ذلك على الوجه الصحيح إلا بفهم مقصد الشارع من كلامه ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ۝٢٢ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٢ ـ ٢٣] وقوله: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣][٣] والمرجح في

(١) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ١٤٩).

(٢) «الاجتهاد المقاصدي» الخادمي: (٢/ ١٥٣).

(٣) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ١٨٠).

هذا أن المسلم العادي أو العامي لا بد له من معرفة مقاصد الشارع جملة دون التفصيل، وإلا كانت أعماله وعباداته عادات يردِّدها ويكررها فلا تتحقق الغاية المطلوبة من هذه العبادات، «فإن كان عاميًّا مقلداً فالأصل فيه أن يتلقى الشريعة بدون معرفة مقاصدها التي توحي إليها تفصيلاً؛ لأن معرفة المقاصد نوع دقيق من أنواع العلم لا يخوض فيه إلا من بلغ درجة من العلم ووهب قدراً من لطف الذهن واستقامة الفهم[١]، فلا بد أن يعرف المكلف مقاصد الشارع بحيث تكون مقاصده تابعة لمقاصد الشارع محكومة بها»[٢].

* * *

المبحث الثاني
أهمية المقاصد عند الفقيه المجتهد وحاجته إليها

إن اشتراط علم المجتهد بمقاصد الشريعة ليس مجرد معرفة عادية، إنما لا بدَّ أن يكون ملكة لدى المجتهد يمكنه إدراك مقاصد الشريعة واستنباطها وتفجير ينابيعها وإخراج كنوزها من النصوص الشرعية، لتكون أداة بناء وتقويم، لا أداة هدم للأحكام الشرعية والمقاصد الإلهية، وقد أكد على أهمية المقاصد بالنسبة للفقيه المجتهد الكثيرُ من علماء الأُمة «إذا وقعت الواقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها فينظر أولًا في نصوص الكتاب، فإن وجد مسلَكاً دالاً على الحكم فهو المراد، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجده وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد.. فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة»[٣].

والغزالي نظر لأهمية المقاصد «إذ اعتبر مقاصد الشرع قِبلةَ المجتهدين مَن توجَّه إلى

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٠٧.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٠٦.

(٣) «البرهان» الجويني: (٢/ ٨٧٤ ـ ٨٧٥)، «المنخول» الغزالي، ص: ٤٩٨.

جهة منها أصاب الحق»[١]، وابن تيمية ـ رحمه الله ـ يعتبر الخبرة والغوص في مقاصد الشريعة وأسرارها من أجَلّ العلوم التي يحتاجها العالم حتى يميِّز بين صحيح القياس وفاسده، بل يعتبر حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها خاصة الفقه في الدين[٢].

إن لمقاصد الشريعة أهمية عظيمة «لتكون نِبْرَاساً للمتفقهين في الدين، ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار، وتبدل الأعصار، وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودُربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شَرَر الخلاف»[٣]، ومن أهمية معرفة حكم التشريع وعلله وغاياته العامة و الخاصة في مختلف الأعمال، التقليل من الاختلاف الفقهي بين الفقهاء، والتعصب المذهبي وذلك في بناء الأحكام الفقهية على المقاصد الشرعية، وهذا ما يدعم هذه الشريعة ومرونتها وقدرتها على التكيُّف مع مختلف البيئات وفي كل الأعصار.

«وليس فقهنا اليوم ـ وقبل اليوم ـ بحاجة إلى شيء قدر حاجته إلى مثل هذا التقدير المصلحي السديد، وإلى مثل هذا الحرص الشديد على مصالح الإسلام والمسلمين، ولا شك أن هذا يحتاج إلى خبرة كبيرة بالمصالح والمفاسد وإلى مستوى عالٍ من التشبُّع بمقاصد الشريعة»[٤].

كما أن الإمام الشاطبي يقول: «الاجتهاد إن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد.. إنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً»[٥].

وجاء عن ابن تيمية قوله: «فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه، وعلى أن يعرف مراده من اللفظ»[٦]، وقد اشترط الكثير من العلماء معرفة المجتهد لمقاصد الشريعة، أكَّد ذلك العز بن عبد السلام: «من تتبع مقاصد

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة عند ابن تيمية» العالم، ص: ١٠٦.

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١١/ ٣٥٤).

(٣) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٥.

(٤) «مقاصد الشريعة عند الشاطبي» الريسوني، ص: ٣٨٠.

(٥) «الموافقات» الشاطبي: (٤/ ١٦٢).

(٦) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٩/ ٢٨٦).

الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نصٌّ ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»(١).

أما العالم تقي الدين السبكي(٢) رحمه الله تعالى ـ «فقد اعتبر أن من شروط المجتهد الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة»(٣).

كما يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «لكن جماع الخير أن يستعين بالله سبحانه في تلقي العلم المورث عن النبي ﷺ، فإنه هو الذي يستحق أن يسمَّى علماً، ولتكن همته فهم مقاصد الرسول ﷺ في أمره ونهيه وسائر كلامه، فإذا اطمأن قلبه أن هذا هو مراد الرسول ﷺ فلا يعدل عنه فيما بينه وبين الله تعالى، ولا مع الناس إذا أمكنه ذلك»(٤). ويقصد بذلك ضرورة معرفة العالم والفقيه لمقاصد الشريعة، «وأن العلم بالمقاصد أصل الدين وأساسه، وعموده ورأسه، وأن مقاصد الشريعة هي مقصد الأحكام الشرعية، وفعل الواجبات والمستحبات، وأن علم مقاصد الشريعة شرط لبلوغ درجة الاجتهاد والإمامة في الدين»(٥).

ويعتبر ابن القيم أن من الضروري للمجتهد معرفة علم مقاصد الشريعة وأهدافها، «فإن الشريعة مبناها و أساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»(٦).

ويعتبر الإمام الشاطبي أنه «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: **أحدهما**: فهم مقاصد الشريعة على كمالها **والثاني**: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»(٧) كما

---

(١) «قواعد الأحكام» العز ابن عبد السلام: (٢/ ١٢٠).

(٢) هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي من مصفاته: «الإبهاج» و«مختصر طبقات الفقهاء» و«الدر النظيم في التفسير»، المتوفى سنة/٧٥٦هـ. «الأعلام» الزركلي: (٤/ ٣٠٢).

(٣) «الإبهاج» السبكي: (١/ ٨ ـ ٩).

(٤) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٠/ ٦٦٤).

(٥) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ١١٠ ـ ١١١.

(٦) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (٣/ ٣).

(٧) «الموافقات» الشاطبي: (٤/ ١٠٥ ـ ١٠٦).

«أن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي»[١].

وأما العلامة ابن عاشور فقد شدَّد على أهمية المقاصد، «فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة»[٢]، ولذلك كان الواجب على علمائها تعرُّف عِلَل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيها، فإن بعض الحكم قد يكون خفيًّا، وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفطن لها، «فإذا أعوَز في بعض العصور الاطلاع على شيء منها فإن ذلك قد لا يعوز من بعد ذلك»[٣]. وفي الجملة فإن ابن عاشور لخَّص احتياج الفقيه المجتهد إلى معرفة مقاصد الشريعة بخمسة أنحاء، وإنني لأرى أنه من الضروري سرْدَها مختصرة وموجزة[٤]:

النحو الأول:

فهم أقوال ومدلولات الشريعة اللغوية واللفظية والنقلية التي عمل بها الاستدلال الفقهي، وتكفل بمعظمه علم الأصول.

النحو الثاني:

البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد، فإن استيقن من سلامة الدليل أعمله، وإن ألفى له معارضاً نظر في كيفية العمل بالدليلين معاً أو رجحان أحدهما على الآخر.

النحو الثالث:

قياس ما لم يَرِد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورَد حكمُه فيه بعد معرفة علل التشريعات الثابتة.

النحو الرابع:

إعطاء حكم لفعل أوحادث حدث للناس لا يعرف حُكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا نظير له يقاس عليه.

---

(١) «مقاصد الشريعة ومكارمها» علال الفاسي، ص: ٥٥.

(٢) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٥.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٤٨.

(٤) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٥.

النحو الخامس:

تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها، ولا حكمة الشريعة في تشريعها.. فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها، ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة فيسمى هذا النوع بالتعبدي، ولو عدنا لدراسة هذه الأنحاء الخمسة وتفصيلاتها لو جدنا:

النحو الأول:

بعد هذه الفترة الطويلة من عهد الرسالة حيث كانت لغة القرآن هي لغة العرب آنذاك، ولكننا اليوم نجهل الكثير من لغتنا العربية ومدلولاتها ومعانيها، فاختلفت الآراء والأحكام فكان لابد من معرفة المقاصد الشرعية التي هي المَعين على فهم النصوص الشرعية وتحديد مدلولاتها ومعانيها، لأن الألفاظ قد تتعدد معانيها ومدلولاتها لنجد أن المعنى من اللفظ المقصود للشارع تحدده معرفة المقاصد الشرعية[١].

النحو الثاني:

التوفيق بين الدليلين، أو ترجيح أحدهما، والمقصود من قول ابن عاشور بتعارض الأدلة ليس على الوجه الحقيقي، وإنما يمكن بظاهر الكلام «فيستحيل إذن أن تتعارض الأدلة ويفهم المقصود منها؛ لأن التعارض يعني التناقض والتجهيل وإبهام المقصود وفوات شرط التكليف، وكل هذا لا يجوز في الشريعة الإسلامية ويستحيل على المشرِّع الحكيم عز وجل، ثم يقول: فإنه لا يستحيل بالنسبة لأنظار المجتهدين، فقد يبدو لبعضهم أن بعض الأدلة يعارض بعضاً، لقصورٍ في فهم المجتهد، وضعف في إدراكه، وعدم إحاطته بأدلة المسألة ووجوهها، فيكون التعارض ظاهرياً لا حقيقياً»[٢].

كما أشار الشاطبي «إلى ضرورة التوفيق بين خاصتي الأخذ بظاهر النص والالتفات إلى روحه ومدلوله، بحيث لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس، حتى تكون الشريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض في أحكامها»[٣]، وبهذا نفهم أن الاختلافات بين وجهات

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ٥٨).

(٢) «الوجيز في أصول الفقه» عبد الكريم زيدان، ص: ٣٠٥.

(٣) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣).

النظر في فهم النصوص تضمحل من خلال معرفة مقاصد الشريعة واستنباط الأحكام بناء عليها، وهذا ما قصده ابن عاشور من تأليفه كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»؛ «ليكون نبراساً للمتفقهين في الدين ومرجعاً عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتوسُّلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار...»(١).

النحو الثالث:

معرفة أحكام ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع، «فإذا دعت الحاجة المجتهد إلى بيان حكم الله في مسألة مستجدة عن طريق القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان ونحوها تحرَّى بكل دقة أهداف الشريعة»(٢) ومقاصدها وغاياتها، كما يجعل منها المقياس الحساس لتعرف أحكام الحوادث المستجدة «فالفقه المقاصدي هو الفقه الحضاري الذي يستغرق شعب المعرفة جميعاً، ويمتد لآفاق الحياة جميعاً بحيث يستوعب الوحي كإطار مرجعي وضابط منهجي، ويستنفر العقل و يشحذ فاعليته كوسيلة لفهم الوحي وفهم المجتمع والواقع، وهو القادر على توليد هذا الفقه المطلوب لتهديف حركة الأُمة في كل مرحلة حسب إمكاناتها واستطاعتها»(٣).

«ولا بد أن يبقى باب الاجتهاد المقاصدي مطروقاً ومفتوحاً ما دامت حركة المجتمعات في تطور ونمو وامتداد وتغير وتبدل في المصالح وطبيعة المشكلات، فالاجتهاد ـ وعلى الأخص الاجتهاد المقاصدي ـ والتجديد والنمو التشريعي والامتداد، هو دليل خلود هذا الدين وهو من طبيعة الخلود ولوازمه.. فإغلاقه بحُجة التعسف في الاجتهاد وعدم وجود المؤهِّل، هونوع من محاصرة النص الخالد والحكم العملي بعدم صلاحيته لكل زمان ومكان»(٤).

---

(١) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٥.

(٢) «أصول الفقه» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠١٧)، «أصول الفقه» عبد الكريم زيدان، ص: ٣٠٥.

(٣) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ٢١).

(٤) المصدر نفسه: (١/ ٣٥).

«وأما احتياجه إليه في النحو الثالث فلأن القياس يعتمد إثبات العلل، وإثبات العلل قد يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة»[١].

«فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها.. فاحتياجه فيه ظاهر وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا، وفي هذا النحو أثبت مالك، رحمه الله تعالى ـ حجية المصالح المرسلة»[٢].

وقال القرافي: «لا يجوز التخريج حينئذٍ إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد»[٣].

وبعد ذلك فإننا نفهم أن مشكلات العصر الحاضر، والمستقبل وكل المشكلات الجديدة، لا بدَّ من اعتبار المقاصد إطاراً لها حتى يتم معالجتها معالجةً دقيقة وصحيحة وعامة[٤].

«فالمقاصد الشرعية من المعطيات الضرورية التي يعاد إليها في معرفة أحكام حوادث الزمان وأحواله، ولا سيما في عصرنا الحالي الذي تكاثرت قضاياه، وتضخمت مستجداته، وتشابكت ظواهره وأوضاعه، وتداخلت مصالحه وحاجياته، وليس لذلك من سبيل سوى جعل المقاصد إطاراً جامعاً»[٥]، فكان لا بدَّ للفقيه الذي يتصدر الحكم في القضية المعاصرة أن يكون ملمًّا بمقاصد الشريعة العامة نظراً لتعقيد القضايا المعاصرة ودقة مسالكها، و إلا كان غير مؤهَّل لذلك»[٦].

---

(١) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٧، «المقاصد العامة» يوسف العالم، ص: ١٠٨.

(٢) ابن عاشور، ص: ١٥.

(٣) «الفروق» القرافي: (٢/ ١٠٧).

(٤) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (٢/ ١٤١).

(٥) المصدر نفسه: (٢/ ١٤٣).

(٦) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ١٢٠.

النحو الرابع:

معرفة حكم حادث لا يعرف حكمه لدى المجتهدين من خلال أدلة الشريعة ولا مثيل له يقاس عليه.

لابد من أمور يجب توافرها لدى المجتهد حتى يستطيع العمل بالاجتهاد المقاصدي، «فالنص هو الدليل الذي يراد تطبيق حكمه وعلته ومقصده، والواقع هو ميدان الفعل والتصرف الذي سيكون محكوماً بذلك النص وموجهاً نحو مقاصده وغاياته، والمكلف هو المؤهَّل عقلاً وروحاً وبدناً للملائمة بين النص والواقع، أي: لتسيير الواقع على وفق النص وأحكامه ومقاصده، وتنزيل ما ينبغي تنزيله من معالجات شرعية لمشكلات ذلك الواقع وأقضيته وأحواله»[١]، «وكذلك الاجتهاد في المسكوت عنه من قبل الشارع غير نسيان، والذي ينبغي أن يعمل فيه بأوجه من النظر العقلي كالتعليل، والإلحاق والإدراج والتسوية، وأن يؤول إلى تحقيق المقاصد الشرعية والمصالح الإنسانية التي تستسيغها العقول الراجحة وتتقبلها الفطر السليمة، وأن لا يؤدي إلى المفاسد والمهالك التي تأباها الأعراف الحسنة والطباع السليمة، إن ذلك الاجتهاد بمختلف صوره وأوجهه لحجة بينة وحكمة بالغة على تفويض الشرع للعقل في تقدير المصالح المتغيرة والمتعارضة»[٢].

«فالمجتهد يحتاج لمقاصد الشريعة حتى يستطيع فهم النصوص الشرعية وإعطاء أحكام فقهية صحيحة، وتطبيقها على الواقع»[٣].

كما أنه لا بدَّ من الإحاطة بمسألة العرف وعادات الناس، حتى يتحقق المقصد الشرعي[٤]، «فالفقه المقاصدي إذا أخذ سبيله إلى التشكيل الثقافي سوف يخلص العقل

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (٢/ ٥٧).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٨٠).

(٣) «مقاصد الشريعة» محمد الزحيلي، ص: ٣١١، «أصول الفقه» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠١٧)، «أصول الفقه» عبد الوهاب خلاف، ص: ١٩٣.

(٤) «أصول الفقه» عبد الكريم زيدان، ص: ٣٢.

المسلم من الفوضى وانفلات الفقه والمعيار في التعامل مع الأحكام الشرعية، ويمكن من حسن اختيار وتقدير الموقع المناسب للاقتداء والتأسي من مسيرة النبوة والأحكام المناسبة للمرحلة والحالة التي عليها الاستطاعة، فلا يصاب بالخسران والخيبة والإحباط لعدم استكمال تنزيل جميع الأحكام على جميع المجالات، بل يطمئن إلى أنه يطبق كل الأحكام الشرعية المناسبة للحالة والواقع والإمكانات، فهو بذلك مطبق للشريعة متقٍ لله بقدر استطاعته... وهذا التطبيق الجزئي بالنسبة لشمول الشريعة المستطاع المتناسب مع الحالة والواقع بالنسبة للفرد، هو السبيل للتحضير والتنمية للإمكانات والاستطاعات للارتقاء من الحسن إلى الأحسن»[١].

وهذا يظهر واضحاً جليًّا في قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦].

النحو الخامس:

الاتزان حين تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة دون معرفة أحكامها أو عللها، وهنا لا بد للفقيه من اتهام نفسه بالقصور وعلمه بالضعف، «وأما احتياجه إليه في النحو الخامس فلأنه بمقدار ما يتحصل من مقاصد الشريعة ويستكثر مما حصل في علمه منها يقل بين يديه ذلك النحو الذي هو مظهر حيرة»[٢]، فعند الوقوف أمام المستحدثات والنوازل من الأمور التي لا تعرف أحكامها أو عللها «يتحتم على القاضي والعالم الفقيه والمجتهد أن يضع مقاصد الشريعة نصب عينيه لتضيء له الطريق، وتصحح له المسار وتعينه على الوصول إلى الحق والعدل والصواب والسداد»[٣].

كما أنه في مجال فقه الواقع وتحقيق الاعتدال والتوازن «يحتم الاجتهاد المقاصدي المعاصر العمل على تأكيد الثوابت الإسلامية، وجعلها غير قابلة للتغيير والتعديل تحت ضغوط الواقع المعاصر، وبموجب تغيراته وتقلباته... تلك الثوابت

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ٢٣ ـ ٢٤).

(٢) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٨.

(٣) «مقاصد الشريعة» محمد الزحيلي، ص: ٣١١.

والأساسيات تتمثل في جملة القواطع الشرعية على نحو العقائد والعبادات والمقدرات وأصول الفضائل والمعاملات»[(١)] فمقاصد الشريعة هو النور الذي به يستضيء المجتهد ليطلق أحكامه التي لا تحيد عن مراد الشارع، فكلّما استمده من هذه المقاصد واستظل بها، كلما كان مقارباً للصواب والسداد، بل هي ناقته الضالة التي لا بدَّ أن يبحث عنها حتى يتابع طريقه في الاجتهاد.

* * *

المبحث الثالث

خطر إهمال المقاصد

عرفنا مما سبق أن مقاصد الشريعة هي البحر الواسع الذي ينهل من فيضه العالمُ المجتهد، وهي الشمس المتوهجة التي تضيء له طريق باب الاجتهاد، وأن هذه المقاصد هي سبب سعادة البشرية في الدارين، والباطل من العبادات مالم يحصل به مقصوده، ولم يترتب عليه أثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه[(٢)].

«ومبنى الشريعة على ما هو لله أطوع وللعبد أنفع»[(٣)].

وإن إهمال مقاصد الشريعة الإسلامية يشكل خطراً عظيماً على هذه الشريعة يكمن فيما يلي:

المطلب الأول: إهمال المقاصد أدخل في الشريعة ما ليس منها

إن الإفراط بالقياس والتوسع باستخدام الرأي، وعدم الاعتناء بالنصوص، والاعتقاد بعدم شموليتها، وإهمال المقاصد الربانية يجعل أحكام الشريعة متضاربة ومتعارضة، «وأما أصحاب الرأي والقياس فإنهم لما لم يعتنوا بالنصوص، ولم

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١٤٨/٢)، «المقاصد الشرعية» مسفر القحطاني، ص: ١٣٨.

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٣٦٦/١٠).

(٣) «نقض المنطق» ابن تيمية، ص: ٩٠.

يعتقدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها، وغلاتهم على أنها لم تفِ بعشر معشارها، فوسعوا طرق الرأي والقياس، وقالوا بقياس الشبه وعلقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها، واستنبطوا عللاً لا يعلم أن الشارع شرع بها الأحكام لأجلها ثم اضطرهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس وتارة يقدمون النص، وتارة يفرقون بين المشهور وغير المشهور، واضطرهم ذلك أيضاً إلى أن اعتقدوا فيها كثيراً من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس»[(١)].

ثم أكد على أن دلالة النصوص نوعان: حقيقية وإضافية، أما **الحقيقية** فتابعة لقصد وإرادة المتكلم بما قال، وهذه لا خلاف بدلالتها ،**والثانية الإضافية** فتعتمد معرفته باللغة والألفاظ وفهمه وإدراكه وصفاء ذهنه وذكائه، وهنا تتباين الدلالة حسب إمكانية السامعين ونباهتهم[(٢)]، كما أن القياس ـ من خلال الكثير من الأمثلة ـ غير مستقل في إثبات الأحكام إن لم تدل النصوص عليه فهو شاهد وتابع[(٣)]، له دوره عند استكمال شروطه التي وضعها العلماء، ولعل هناك من يقول:

«إن القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليبه الشريفة، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة... ونحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي يُتوقع وقوعها لا نهاية لها»[(٤)]. فانقطاع الوحي بعد الرسالة المحمدية، وتطور الحياة بشكل سريع، وظهور التكنولوجيا الحديثة جعلنا لا نشك «أن معظم الشريعة صدر عن الاجتهاد، والنصوص لا تفي بالعشر من معشار الشريعة»[(٥)] قاصداً بذلك القياس وأصل الرأي والقياس أيضاً قد لا يحصل في كل واقعة، فقد

---

(١) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٣٥١).

(٣) المصدر نفسه: (١/ ٣٨٢).

(٤) «البرهان» الجويني: (٢/ ٤٨٥)).

(٥) المصدر نفسه: (٢/ ٥٣٦).

يخفى على الأئمة المجتهدين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان دخولُ الموافقة المعينة تحت خطاب عام أو اعتبارها بنظير لها ، فلا يعرف لها أصل ولا نظير، هذا مع كثرة نظرهم في خطاب الشارع ومعرفة معانيه ودلالته على الأحكام، فكيف من لم يكن كذلك؟»[١]. فشيخ الإسلام ابن تيمية يؤكِّد على أهمية مراعاة قصد الشارع من ألفاظه وأقواله، وأن باب الدلالات يمثل جزءاً من أصول الفقه، فلا بد من بناء الأحكام على قصد الشارع وعدم اللجوء إلى غير ذلك عند العجز عن إدراك المقصد الشرعي.

وفي الوقت نفسه فإن العلماء حذروا كثيراً من الإفراط في القياس قبل النظر إلى النصوص ودلالاتها، وأن الإعراض عن الآثار والنصوص طريق أهل البدع[٢].

كما دلَّت نصوص الشارع الكريمة وألفاظه الشريفة التي هي مصابيح الهدى على ما يحتاجه الناس في صلاحهم وسعادتهم، وإن نصوص الكتاب والسنة وافيان بجميع أمور الدين[٣] قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وقال رسول الله ﷺ: «**بعثت بجوامع الكلم**»[٤] يقصد بذلك القضية الكلية والقاعدة العامة وهي التي بعث بها رسول الله ﷺ فمن علم جوامع الكلم وأدركها علم اشتمالها لعامة الفروع، ولا ريب أن هذا يشكل على كثير من الناس لعدم علمهم بالنصوص ودلالتها على المقاصد[٥]. «ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوحل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة في اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به»[٦].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٠/ ٥٣٩).

(٢) المصدر نفسه: (٧/ ٣٩٢).

(٣) المصدر نفسه: (٢١/ ١٩٢).

(٤) أخرجه البخاري: ٢٩٧٧، ومسلم: ١١٦٨، وأحمد: ٧٦٣٢، من حديث أبي هريرة.

(٥) «الاستقامة» ابن تيمية: (١/ ١١ ـ ١٢).

(٦) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٢٧.

المطلب الثاني: إظهار العمل في صورة مشروعة مع إهمال مقاصد الشريعة تحيّل

إن من الجهل أن يعمد أحد إلى ما لا يجوز فيجوزه زاعماً أنه غير ممنوع، وهذا تحيُّل على الشرع «والتحيل يفيد معنى إبراز عمل ممنوع شرعاً في صورة عمل جائز، أو إبراز عمل غير معتد شرعاً في صورة عمل معتد به لقصد تفصيلي من مؤاخذته، فالتحيل شرعاً هو ما كان المنع فيه شرعياً، والمانع الشارع»[١].

«ولما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأن مقصود الشارع فيها، فإذا كان العمل في ظاهره وباطنه (أي: منفعته وحكمته) على أصل المشروعية، فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح؛ لأن الأعمال الشرعية (أي المقصود منها الجري على الشرع) ليست مقصودة لنفسها، (أي: لمجرد صورها وأشكالها)، وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها. فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع، فليس على وضع المشروعات»[٢]، ثم إن التحيل يخالف بين قصد المكلف وقصد الشارع، والأصل أن يكون (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده (أي: الشارع) في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد مرَّ أنها موضوعة لمصالح العباد... والمشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»[٣] وكل من يسلك هذا الطريق ـ طريق التحيل ـ فهو بعيد عن فهم وحكمة ومقصد الشارع «فالحيل يستحلها من لم يفقه حكمة الشارع، وهو أبعد الناس عن فهم مقصود الشارع ومعرفة العلل وعن الفقه في الدين»[٤]، كما أن «تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة ـ فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن،

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ابن عاشور، ص: ١١٠.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١١١.

(٣) المصدر نفسه، ص: ١١١.

(٤) «بيان الدليل» ابن تيمية، ص: ٣٤ ـ ٣٤٢.

والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟»[١].

وقد قسم ابن عاشور التحيل على التخلص من الأحكام الشرعية من حيث أنه يفوت المقصد الشرعي أو بعضه إلى خمسة أنواع[٢]:

الأول: تحيل يفوت المقصد الشرعي كاملاً دون تعويضه بمقصد شرعي آخر، كمن يهب ماله قبل الحول بيوم ليتهرب من دفع الزكاة ثم يسترجعه.

الثاني: تحيل لتعطيل أمر مشروع مثل التجارة بالمال لينقص من النصاب، فانتقلت المصلحة الشرعية من نفع الفقير لمصلحة تحريك المال، ومن زكاة المال إلى زكاة التجارة وهذا جائز.

الثالث: تحيل على تعطيل أمر مشروع للانتقال إلى أمر مشروع أخف من الأول، كمن أنشأ سفراً في شهر رمضان لشدة حَرِّه، ثم يعود لقضائه في وقت أرفق به، وهذا مقام الترخص إذا لحقه مشقة.

الرابع: تحيل في أعمال لا تشمل معان عظيمة مقصودة للشارع ويحقق ما يماثل مقصد الشارع الأول، كمن حلف ألا يدخل الدار أو ألا يلبس الثوب وقد دخل الدار من سُورها لا من بابها، وأما الثوب فيأخذ من هدبته قليلاً، وهذا النوع أثار خلافاً بين العلماء، فقد ألزم مالك الوفاء باليمين، ومنهم من قال: يفتى بذلك للعاجز عن الوفاء، وأفتى بها بعض الحنفية.

الخامس: تحيل لا ينافي مقصد الشارع، لكن فيه إضاعة حق مثل التحيل على تطويل عدة المطلقة في صدر الإسلام، فقد كان الرجل إذا طلق امرأته له أن يرتجعها قبل انقضاء عدتها ثم يطلقها ولو ألف مرة حتى أنزل الله تعالى قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ

---

(١) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (٣/ ٥٠٩).

(٢) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١١٢ وما بعدها.

ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢٣١] وجعل الله هذا الفعل استهزاء بالشريعة للإضرار بالآخرين، ثم جعل عدد الطلاق لا يتجاوز الثلاث.

المطلب الثالث: إهمال المقاصد يطعن في صلاحية الشريعة وخلودها:

إننا حين نتكلم عن مقاصد الشريعة لا نقتصر على الاجتهاد المقاصدي الفقهي فقط، ولكننا نقصد الاجتهاد المقاصدي العام الذي يشمل جميع مجالات الحياة الفردية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والتكنولوجية والتشريعية.. وعند إهمال مقاصد الشريعة والتوقف عن الاجتهاد المقاصدي، وإغلاق هذا الباب لأي سبب من الأسباب يجعل أفعال الناس وأعمالهم ضرباً من العبث؛ لأن الأمور مرتبطة بغاياتها ومقصادها ومقدماتها وأسبابها.

لذلك نرى معظم فقهاء التجديد اعتمدوا الفقه المقاصدي، وربطوه بمصالح البشر ليخلصوا الاجتهاد من العقلية القديمة المتحجرة، التي تعمد إلى استخدام وسائل قديمة لمواجهة مشاكل العصر المستجدة، والتي لا تصلح لها، وهذا ما جعل الشريعة تُتهم بالعجز وعدم صلاحيتها لمستحدثات الحضارة ومتطلبات الحياة المعقدة. فهذا الإمام الغزالي ـ رحمه الله تعالى ـ في كتابيه «شفاء الغليل»، «وإحياء علوم الدين» اعتمد على ذكر الكثير من علل الأحكام، والإمام الشاطبي ـ رحمه الله تعالى ـ ذكر ذلك في كتابه «الموافقات» ولا ننسى العلامة ابن عاشور ـ رحمه الله تعالى ـ في كتابه «مقاصد الشريعة» الذي أبدى جهداً عظيماً في إظهار أهمية المقاصد وخطر إهمالها. والجهد البشري معرَّض للخطأ والصواب، وذلك في كل العصور والأزمان، أي: معرض للتعديل والإضافة والحذف و إعمال الفكر والاجتهاد من خلال القيم والمعايير الشرعية الضابطة لكل اجتهاد بحسب الظروف والأحوال والمشكلات، فلا بدَّ من الاجتهاد المقاصدي حتى تتمتع الشريعة بالخلود، وقد أمر الله تعالى عباده بأن يتفقهوا في الدين وأن ينفروا لذلك.

إن أسباب عجز الأُمة هذه الأيام التي اشتدت فيها الخلافات وكثرت النوازل والمعضلات، هو أننا نتعامل مع كل هذه المتغيرات بوسائلنا القديمة العقيمة حيث

تطورت الحياة وسار الركب مسافات ومسافات، ونحن لم تتغير اجتهاداتنا بسبب غياب وإهمال العقل المقاصدي الاجتهادي الغائي، «فالاتجاه المقاصدي في الاجتهاد واستنباط الأحكام، إنما استدعته مقتضيات تحقيق خلود الشريعة والامتداد بأحكامها. وبسطها على جميع جوانب الحياة والتدليل على رعايتها لمصالح العباد وتخليص الفقه وعلى الأخص في عصور التقليد والجمود والركود العقلي من النظرة الجزئية، والصورة الآلية المجردة البعيدة عن فقه الواقع، حيث انتهى الأمر إلى قواعد مجردة وقوالب بعيدة عن الارتباط بالغايات الأصلية التي قد يكون انتهى إليها، إلى درجة تفويت المصلحة، وإعادة توجيهه صوب تحقيق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، وهي الغاية التي من أجلها جاءت الشريعة، وكانت الرسالة ومعالجة لمشكلات المجتمع والتعامل مع قضاياه وحاجاته»[١].

وبإهمالنا للمقاصد نسير خلف السراب ونبدد الجهود، ونهدر الطاقات، «فالاجتهاد المقاصدي والتجديد والنمو التشريعي و الامتداد هو دليل خلود هذا الدين وهو من طبيعة الخلود ولوازمه، فإغلاقه بحُجة التعسف في الاجتهاد، وعدم وجود المؤهل هو نوع من محاصرة النص الخالد والحكم العملي بعدم صلاحيته لكل زمان ومكان»[٢].

«فالمقاصد خير أداة لتوسيع الاجتهاد وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها، وبها خرج الفقه عن ثوبه التقليدي، وتحرر من الجمود، وأصبح أكثر قدرة على معالجة الجديد من النوازل وضماناً لكثير من الحلول والمشكلات المختلفة التي طرأت على عالمنا الإسلامي»[٣] وهذا هو الوجه الصحيح لهذه الشريعة السمحة «ليعطي هذه الشريعة الخلود والشمول، وهذه النظرة للشريعة وأحكامها لا تتأتى إلا لمن خبروا المقاصد، وأحكموا الكليات ثم نظروا في الأحكام من خلال ذلك»[٤].

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ١٨) تقديم عمر حسنة.

(٢) «الاجتهاد المقاصدي» الخادمي: (١/ ٣٥) تقديم عمر حسنة.

(٣) «المقاصد الشرعية» مسفر القحطاني، ص: ١٣٨، «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ١١٨.

(٤) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» الريسوني، ص: ٣٦٠.

المطلب الرابع: إهمال المقاصد يؤدي إلى عدم معرفة دلالات النصوص واستنباط الأحكام

لما كان صحابة رسول الله ﷺ يعيشون بين مصدر الشرع النبي الكريم ﷺ فلم يكونوا بحاجة إلى قواعد لفهم النصوص واستنباط الأحكام، كما أنهم كانوا يعرفون اللغة العربية وبلاغتها ويدركون المقصد من النص، ولكن بعد مرور الزمن واختلاط الأمم أصبح الناس غرباء على لغتهم يحتاجون لإدراك بلاغتها وشرح معانيها، هنا أصبحوا لايدركون مقاصد الشارع التي تتحقق في العبودية الكاملة لتحقق المصالح للعباد في الدارين، وتدرء عنهم المفاسد، من هنا كان لابد من تفسير النصوص في ضوء المقاصد التي من أجلها كانت النصوص، وحتى يكون تفسير النص صحيحاً لابد من معرفة المصالح التي لأجلها ولغايتها نزلت، فإذا عرف ذلك فسّر النص على ضوئها، «فمقاصد الشريعة خير دليل على فهم نصوص الشريعة وتفسيرها وتحديد مدلولات الألفاظ ومعرفة معانيها لتعيين المعنى المقصود منها، لأن الألفاظ والعبارات قد تتعدد معانيها وتختلف مدلولاتها كما هو معروف في أسباب اختلاف الفقهاء فتأتي المقاصد لتحديد المعنى المقصود للشارع الحكيم»(١).

وقد ذكر الإمام الشاطبي ـ رحمه الله تعالى ـ أن التوفيق بين الأخذ بظاهر النص والنظر إلى مدلولاته بحيث لايَخلُ فيه المعنى بالنص ولا العكس حتى تكون الشريعة منتظمة لا تناقض فيها(٢).

فالميزان الذي يعمل على استنباط الأحكام من النصوص الشرعية المتعددة المدلولات هو ميزان مقاصد الشريعة التي من أجلها جاءت هذه النصوص لتحقيق مصالح العباد في الدارين الدنيا والآخرة.

---

(١) «مقاصد الشريعة» محمد الزحيلي، ص: ٣١١، «أصول الفقه» عبد الكريم زيدان، ص:٢٩٩، «الاجتهاد المقاصدي» الخادمي: (١/ ٧٦).

(٢) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٣٩٣).

المطلب الخامس: إهمال المقاصد يحول بين استنباط الحكم من الأدلة المتعارضة والمسائل المستجدة

سبق أن ذكرنا بأن تعارض الأدلة إنما هو بحسب الظاهر وليس تعارضاً حقيقيّاً[١] فالشريعة لاتعارض فيها أبداً ولا تناقض[٢]. وإن المجتهد يلْجَأ إلى الدليل عند الحكم، وإذا ما ظهر له دليل آخر يعارض الدليل الأول كان لزاماً عليه أن يعمل لأجل التوفيق بين الدليلين أو يرجح أحدهما على الآخر، وإن خير معين لهذا التوجيه هو العلم بمقاصد الشريعة التي هي الحكم الفصل بين الدليلين، هذا ما أكده العلماء «ليكون دربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف»[٣].

فالتعارض بين الأدلة غير وارد بشكله الحقيقي «فيستحيل إذن أن تتعارض الأدلة ويفهم المقصود منها، لأن التعارض يعني التناقض والتجهيل وإبهام المقصود وفوات شرط التكليف، وكل هذا لايجوز في الشريعة الإسلامية ويستحيل على المشرِّع الحكيم عز وجل، لكنه لا يستحيل بالنسبة لأنظار المجتهدين، فقد يبدو لبعضهم أن بعض الأدلة يعارض بعضاً لقصور في فهم المجتهد وضعف في إدراكه، وعدم إحاطته بأدلة المسألة ووجوهها فيكون التعارض ظاهرياً لا حقيقياً»[٤].

فلو أهملنا العمل بالمقاصد فإننا سنقف حائرين أمام استنباط الأحكام في حال وجود دليلين يظهر لنا أنهما متعارضين.

كما أن العلم بمقاصد الشريعة يفتح المجال للمجتهدين ليبينوا الأحكام في مسائل جديدة، «فإذا دعت الحاجة المجتهدَ إلى بيان حكم الله في مسألة مستجدة عن طريق القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان وغيرها، تحرَّى بكل دقة أهداف الشريعة»[٥].

---

(١) ذكرنا ذلك عند الكلام على النحو الثاني لحاجة الفقيه إلى المقاصد، كما ذكرها ابن عاشور، ص: ٨٤.

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٧/ ٣٨٠)، «الموافقات» الشاطبي: (٤/ ٢٩٤).

(٣) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٥.

(٤) «الوجيز في أصول الفقه» عبد الكريم زيدان، ص: ٣٠٥.

(٥) «أصول الفقه» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠١٧)، «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ٥٩).

«فالفقه المقاصدي أو التفكير المقاصدي هو الفقه الحضاري الذي يستغرق شعب المعرفة جميعاً، ويمتد لآفاق الحياة جميعاً بحيث يستوعب الوحي كإطار مرجعي وضابط منهجي، ويستنفر العقل ويشحذ فاعليته كوسيلة لفهم الوحي وفهم المجتمع والواقع»(١).

«ويبقى باب الاجتهاد المقاصدي مطلوباً ومفتوحاً ومهمًّا طالما كانت حركة المجتمعات في تطور ونمو وامتداد وتغير وتبدل في المصالح وطبيعة المشكلات»(٢).

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» الخادمي: (١/ ٢١).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ٣٥).

الفصل الأول
المقاصد وصلتها بجلب المصالح ودرء المفاسد

المبحث الأول
مفهوم المصالح والمفاسد و تعريفهما

تعريف المصلحة: لغةً: الصلاح والمصلحة واحدة المصالح، كالمنفعة لفظاً ومعنى، من أصلح الشيء بعد فساده إذا أقامه، وتطلق المصلحة على الفعل الذي فيه صلاح، بمعنى النفع من باب إطلاق اسم المسبب على السبب[١].

أما المفسدة: فهي المضرة والفساد نقيض الصلاح[٢].

وللمصلحة إطلاقان في اللغة[٣] **أحدهما**: أنها تطلق ويراد منها الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع وهذا إطلاق مجازي، من باب إطلاق السبب على المسبب، وبهذا المعنى تكون المصلحة ضد المفسدة لأنهما لا يجتمعان، وفي الأمر مصلحة، أي: خير، والجمع مصالح.

الثاني: المصلحة كالمنفعة لفظاً ومعنى، وهذا إطلاق حقيقي بخلاف الأول، فالمصلحة إذا أطلقت على ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الجالبة لنفعه، كان الإطلاق مجازاً مرسلاً كالزراعة المؤدية إلى حصول المطعومات، والتجارة المؤدية إلى الربح، وإن أطلقت على نفس المنفعة كان الإطلاق حقيقياً.

---

(١) «لسان العرب» ابن منظور: (صلح).

(٢) المصدر نفسه. (فسد).

(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٣٣ ـ ١٣٤.

الباب الثالث

المقاصد وصلتها بجلب المصالح ودرء المفاسد وعلاقتها بالعلل

الفصل الأول: المقاصد وصلتها بجلب المصالح ودرء المفاسد

المبحث الأول: مفهوم المصالح والمفاسد.

المبحث الثاني: خصائص المصلحة الشرعية.

المبحث الثالث: جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين.

المبحث الرابع: مدى إدراك العقل للمصلحة والمفسدة.

المبحث الخامس: الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة.

المبحث السادس: علاقة المقاصد بالمصالح.

المطلب الأول: المصالح ضرورية لتحقيق مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: رعاية المقاصد شرط في اعتبار المصالح.

المطلب الثالث: إهمال المصالح هدر للمقاصد وجلب للمشقة.

الفصل الثاني: علاقة المقاصد بالتعليل.

المبحث الأول: أحكام الشريعة بين التعليل والتعبد.

المبحث الثاني: مذاهب العلماء في التعليل.

المبحث الثالث: هل الأصل في العادات التعليل دون العبادات؟

المبحث الرابع: التعليل في العادة والعبادة.

المبحث الخامس: أدلة مثبتي التعليل.

المبحث السادس: أدلة نفاه التعليل.

وقال ابن عاشور: المصلحة كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ولذلك اشتق لها صيغة المفعلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه، وهو هنا مكان مجازي[١].

أما ابن تيمية فقال: «المصالح هو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه»[٢]. بينما عرفها الخوارزمي أنها: «المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق»[٣].

ويتفق الخوارزمي مع الغزالي في مفهومهما للمصلحة؛ لأن قصد الخوارزمي يلزمه تحصيل المصالح وهذه المعاني تشمل كل ما هو حسي ومعنوي من اللذات والآلام، قد أوضح هذا المعنى العز بن عبد السلام بتعريفه بأن «المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها؛ والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى: دنيوية وأخروية[٤] وبقوله في المصالح بين اللذات والأفراح وفي المفاسد بين الآلام والغموم ينبهنا على المعنويات من المصالح والمفاسد، وهي داخلة في التعريفات السابقة، لكنها جاءت أكثر وضوحاً في قول ابن عبد السلام، وقد أكد هذا الجانب المعنوي الإمام الشاطبي بقوله: «وأعني المصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق حتى يكون منعماً على الإطلاق»[٥].

ثم يعرف ابن عبد السلام المصالح بأنها ضربان: **أحدهما**: حقيقي وهو الأفراح واللذات، **والثاني**: مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر

---

(١) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٦٥.

(٢) «مجموع الفتاوي» ابن تيمية: (١١/ ٣٤ ـ ٣٤٣).

(٣) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ٧٥٧)، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٣٥.

(٤) «قواعد الأحكام» العز ابن عبد السلام: (١/ ١٢).

(٥) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٢٥).

بها أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظاً للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات فإنها ليست مطلوبة لكونها مفاسد بل للمصلحة المقصودة من شرعها، كالقطع والقتل والرجم، أوجبه الشارع لتحصيل ما يترتب عليها من المصالح الحقيقية وتسميتها بالمصالح مما يسميه السبب باسم المسبب، وكذلك المفاسد ضربان: **أحدهما**: حقيقي وهو الغموم والآلام، **والثاني**: مجازي: وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المفاسد مصالح فينهى الشرع عنها لا لكونها مصالح، بل لأدائها إلى المفاسد»[١].

ويعبّر أيضاً عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضر، والحسنات والسيئات؛ لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد»[٢] وملخص قوله في المصلحة والمفسدة أن المصلحة قسمان: حقيقية ومجازية، ويرى أن المفسدة قد تكون طريقاً للمصلحة، وأن المصلحة قد تكون طريقاً للمفسدة، وذكر أمثلة لذلك المخاطرة بالأرواح في الجهاد في سبيل الله، وقطع الأيدي علاجاً والعمليات الجراحية وغيرها.

أما الريسوني: فقال: «حقيقة المصلحة هي كل لذة ومتعة جسمية كانت أو نفسية أو عقلية أو روحية، وحقيقة المفسدة: كل ألم وعذاب، جسمياً كان أو نفسياً أو عقلياً أو روحياً»[٣].

ويعرفها أيضاً الرازي بقوله: «إن المصلحة لا معنى لها إلا اللذة، أو ما يكون وسيلة إليها. والمفسدة لا معنى لها إلا الألم أو ما يكون وسيلة إليه»[٤].

«ومما لا شك فيه ولا خلاف أن مسمى المصلحة والمفسدة بهذا التعميم وبهذا

---

(١) «قواعد الأحكام» العز ابن عبد السلام: (١/ ١٤).

(٢) المصدر نفسه: (١/ ١٠).

(٣) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» أحمد الريسوني، ص: ٢٥٧.

(٤) «المحصول» الرازي: (٥/ ١٥٨).

الإطلاق يدخل فيه عند جميع علماء المسلمين مصالح الدنيا ومصالح الآخرة... كما أن من البداهة أن مصلحة الآخرة هي كل ما يجلب رضوان الله ونعيمه ويزيد في درجتهما، وأن مفاسد الآخرة هي كل ما يجلب سخط الله وعذابه أو يزيد في درجتهما»(١).

ولو نظرنا في تعريفات الأصوليين للمصلحة والمفسدة لوجدنا «أن المصلحة هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»(٢).

«وأن المنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقاً إليها، والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقاً إليه»(٣).

وقد قسم الطاهر بن عاشور المصلحة إلى قسمين:

«**مصلحة عامة**، وهي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور، ولا التفات منه إلى أحوال الأفراد إلا من حيث أنهم أجزاء من مجموع الأمّة، مثل حفظ المتمولات من الإحراق والإغراق، فإن بقاء تلك المتمولات منافع ومصالح فإحراقها وإغراقها يفوِّت ما بها من المصالح عن الجمهور، وهذا معظم ما جاء فيه التشريع القرآني.

و**مصلحة خاصة**، وهي: ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم، فالالتفات فيه ابتداءً إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعاً وهو بعض ما به من التشريع القرآني ومعظم ما جاء به في السنة من التشريع، وهذا مثل حفظ المال من السرف بالحجْر على السفيه مدةَ سفهِهِ»(٤)

---

(١) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» الريسوني، ص: ٢٥٥.

(٢) «المستصفى» الغزالي: (١/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧).

(٣) «إرشاد الفحول» الشوكاني، ص: ٢١٥.

(٤) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٦٥ ـ ٦٦.

كما قسم الدكتور يوسف العالم المصلحة باعتبار الكلية والجزئية بما يشبه تقسيم ابن عاشور بقوله: «المصلحة العامة لجميع الأُمة مثل حماية العقيدة وحفظ الجماعة من التفرق وحفظ الدين من الزوال، وحماية الأماكن المقدسة، مثل حرم مكة وحرم المدينة وبيت المقدس من الوقوع في أيدي غير المسلمين، وحفظ القرآن من التلاشي العام.. أما المصلحة الجزئية (الخاصة) فهي مصلحة الفرد أو أفراد قلائل وهي أنواع ومراتب، وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات»[١].

* * *

المبحث الثاني
خصائص المصلحة الشرعية

من خلال ما سبق نستطيع تجميع خصائص المصلحة الشرعية بما يلي:

الخاصة الأولى: أن منبع ومنهل المصلحة هو الشرع، فالشارع أعلم بما يصلح العباد وما يفسدهم ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

أما العقل والنفس والهوى فهذه الأمور لا يمكن تجردها عن مؤثرات البيئة والعواطف والقصور وجهل المستقبل، لذلك كان لا بد من هداية الشرع لتحقيق المصالح، وبدون الشرع ليس من طريق إلا الضلال ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠] وقد ذكر الدكتور يوسف العالم «بالنسبة لمصالح الدنيا فإننا نجد قصور العقل في إدراكها قبل ورود الشرع، كما في عادة وَأْدِ البنات، وقتل الأولاد عند العرب في الجاهلية، فإنهم لو لم يروها مصلحة لما فعلوها»[٢] ولا يفهم من كلامنا أن لا دور للعقل في معرفة المصالح والمفاسد، إنما المقصود ألا يستقل

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٤١.

العقل بإدراكها، ولو كان يستطيع إدراكها بشكل صحيح، لما كانت هناك حاجة للشرع، والمتفق عليه أن الشريعة جاءت لبيان مصالح الدنيا والآخرة.

الخاصة الثانية: إن المصالح والمفاسد في الشريعة الإسلامية ليست مقصورة على الدنيا دون الآخرة، «فكل عمل يغلب على ظن فاعله أنه يثمر في المستقبل منفعة راجعة له يعطى حكم المصلحة ما دام يربطه بالمستقبل، غير أن حقيقة المستقبل تختلف في نظر الناس، فمنهم من لا يؤمن بالحياة الآخرة وهذا ينتهي المستقبل في نظره بانتهاء حياة الإنسان في الدنيا بالموت، ومنهم من يؤمن بالحياة الآخرة كإيمانه بالحياة الدنيا وزيادة، فهذا يضع الأعمال في معيار الزمن الواسع الذي يحيط بالدنيا والآخرة ويمتد به الأمل القوي إلى ما بعد الموت، بخلاف الفريق الأول الذي لا يرجو لقاء ربه، فإن نظره لا يتجاوز حدود الدنيا الفانية»(١) والحياة مزرعة الآخرة قال تعالى: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ [القصص: ٧٧] وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعۡيَهَا وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعۡيُهُم مَّشۡكُورٗا﴾ [الإسراء: ١٩] لذلك «فقد كان أبرز صفة من صفات الشرائع الإلهية بإجماع علمائها أنها جاءت لما فيه صلاح الناس في معاشهم ومعادهم، أي يلزم من تطبيقها حصول السعادة في الدارين»(٢).

الخاصة الثالثة: المصلحة الشرعية لا تنحصر في اللذة المادية، بل تتعدى حدوده المادة في الدنيا، لذلك «تتحقق الحاجة الروحية التي تتمثل في انتصار الإنسان بإخضاع هواه لما جاء به الشرع، ويروضه ويخرجه عن الجموح والمعاندة إلى الخضوع والانسجام التام مع جميع الأحكام ظاهراً وباطناً»(٣) كما أن تزكية النفس الإنسانية تحصل بالإيمان وتوابعه من العبادات التي تجعل المؤمن يشعر باللذة والسعادة بقطع النظر عن ثواب الآخرة»(٤).

---

(١) «ضوابط المصلحة» محمد سعيد رمضان البوطي، ص: ٤١٥ وما بعدها.

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٤٤.

(٣) «ضوابط المصلحة» البوطي، ص: ٥٤ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٥٥.

الخاصة الرابعة: مصحلة الدين أساس للمصالح الأخرى، ومقدمة عليها وإلغاء ما يعارضها من المصالح الأخرى، ومن هنا نفهم أن الشريعة جعلت مصلحة الدين أعلى المصالح، ومن هنا نستنتج أنه لا بد من موافقة المصلحة لأحكام الشارع من نص وإجماع وقياس وغيره، وأن المصلحة والمفسدة نتيجة أحكام الشارع من إيجاب وندب وتحريم وكراهة وإباحة، وأيضاً لا يصح للعقل أو العادة أن تستقل بفهم مصالح العباد للقصور الظاهر والعجز الواضح عن إدراك المصالح الحقيقية والشرعية.

* * *

المبحث الثالث
جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين

من خلال ما تقدم بحثه حول المصالح والمفاسد، وتعريفات الأصوليين لهما، يتبيَّن لنا أن مقاصد الشريعة تشمل تحقيق المصالح، ودرء المفاسد في الدارين الدنيا والآخرة، «فمن أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد، فهو مخطئ ضالٌّ يُعلم فساد قوله بالضرورة»[(١)]، بل اعتبر ابن تيمية أن هذه الدنيا وسيلة ومزرعة للآخرة وقد خلقت لأجل ذلك، «فالدنيا متاع يتمتع بها إلى غيرها، وإن الآخرة هي المستقر وإذا عرف أن لذّات الدنيا ونعيمها إنما هي متاع ووسيلة إلى لذّات الآخرة، وكذلك خلقت، فكل لذة أعانت على لذات الآخرة فهي مما أمر الله به ورسوله، ويثاب على تحصيل اللذة بما يثوب إليه من لذات الآخرة التي أعانت هذه عليها، ولهذا كان المؤمن يثاب على ما يقصد به وجه الله تعالى من أكله و شربه ولباسه، ونكاحه... وكل لذة أعقبت ألماً في الدار الآخرة أو ضعفت فهي محرمة مثل لذات الكفار والفساق بعلوّهم في الأرض وفسادهم»[(٢)]. بينما يعتبر العلامة ابن عاشور أن «شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١١/ ٣٤٣).

(٢) «الاستقامة» ابن تيمية: (٢/ ١٥٢ ـ ١٥٣).

والآجل، أي: في حاضر الأمور وعواقبها، وليس المراد بالآجل أمور الآخرة؛ لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاء على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا»(١).

بهذا يكون ابن عاشور قد خالف الأصوليين في هذه المسألة، وقد عجب الدكتور يوسف أحمد محمد البدوي لقول ابن عاشور بقوله: «فالعجب كل العجب من ابن عاشور أن يرى شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشرية في العاجل والآجل، وفسر العاجل والآجل بحاضر الأمور وعواقبها»(٢).

والإمام الشاطبي يقول: «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»(٣) «وهذه المصلحة التي تقيمها الشريعة لا تعرف الحدود ولا الحواجز، فتشمل الحياة الأخرى كما تشمل الحياة الدنيا سواء بسواء، أما مصلحة الإنسان في الحياة الدنيا بأن يعيش منعماً يحفظ عليه دينه ونفسه ونسله وعقله وماله، وأما مصلحته في الآخرة فبفوزه بالرضا والنعيم والنجاة من الخسران المبين»(٤)، كما أن «إقامة الشريعة الإسلامية للمصلحتين الدنيوية والأخروية خصيصة من خصائص المصلحة في التشريع الإسلامي، إذ لا تتوقف حدودها عند زمان دون زمان، وإنما تشمل كل الأزمان»(٥).

وهذا ما صرَّح به أيضاً العز بن عبد السلام: «فكل مأمور به ففيه مصلحة الدارين أو إحداهما، وكل منهي عنه ففيه مفسدة فيهما أو إحداهما، فما كان من الاكتساب محصلاً لأحسن المصالح فهو أفضل الأعمال، وما كان منها محصلاً لأقبح المفاسد فهو أرذل الأعمال، فلا سعادة أصلح من الوفاء والإيمان وطاعة الرحمن، ولا شقاوة أقبح من الجهل بالديان والكفر و الفسوق و العصيان»(٦).

---

(١) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٣.
(٢) «مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ٢٨٥.
(٣) «الموافقات» الشاطبي: (٢/٦).
(٤) «قواعد المقاصد عند الشاطبي» عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، ص: ١٢٧.
(٥) «ضوابط المصلحة» البوطي، ص: ٣١.
(٦) «قواعد الأحكام» العز ابن عبد السلام: (١/٩).

«وبناء على هذا الشمول كان أبرز صفة من صفات الشرائع الإلهية بإجماع علمائها أنها جاءت لما فيه صلاح الناس في معاشهم ومعادهم، أي: يلزم من تطبيقها حصول السعادة لهم في الدارين»[١] ويترتب على ذلك أنه لا يجوز للباحث أن يحكم على فعل بأنه مصلحة بناء على ماله من الظواهر والآثار الدنيوية حتى يكون على بينة من آثاره الأخروية أيضاً، وذلك عن طريق النظر في نصوص الشريعة وحدودها وبواعثها ومقاصدها[٢]، «فالمصلحة والمنفعة في نظر هؤلاء لا تتجاوز الدنيا؛ لأنها إما أن تكون نفعاً للشخص في هذه الحياة أو للجماعة أيضاً، ولذلك تباين المصلحة الشرعية، وإذا حصل الالتقاء فإنما يكون عرضاً بالصورة؛ لأن البواعث والغايات مختلفة جدّاً، لأن التضحية في شريعة الإسلام تكون من أجل كسب رضا الله تعالى بطاعته وإعلاء كلمته والطمع في ثواب الآخرة، كما في الجهاد في سبيل الله، فإن كان فيه الباعث غير هذا فلا يعترف به الإسلام كالجهاد من أجل الشجاعة والسمعة والحمية كالمقاتل لغير الله، بل من أجل الوطن، والشعب والإنسانية مما يحول بمقصود الأعمال عن وضعها الشرعي وإن كان الشرع يأمر بذلك على سبيل التبع»[٣].

* * *

المبحث الرابع

مدى إدراك العقل للمصلحة والمفسدة

أقصد من هذا المبحث بيان مدى استقلالية العقل في معرفة المصلحة والمفسدة، وهذه المسألة هي المعروفة في علم الكلام وعلم أصول الفقه بمسألة «التحسين والتقبيح العقليين»[٤].

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٤٤.

(٢) «ضوابط المصلحة» البوطي، ص: ٤٧ ـ ٤٨.

(٣) «مقاصد الشريعة» يوسف العالم، ص: ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٤) حسن الشيء وقبحه يراد بهما ثلاثة معان:

١ ـ ما يلائم الطباع أو ينافرها (كإنقاذ الغرقى واتهام الأبرياء).

=

والمطلوب معالجة الموضوع بالقدر الضروري وعدم الغوص في متاهات علم الكلام، وإنني لأجد نفسي واقفاً عند هذه المسألة نظراً لأهميتها وتأثيرها في موضوع إدراك المصالح:

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «إن العلماء اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال(١):

الأول: المعتزلة و القدرية وبعض الشافعية وكثير من الحنفية يقولون: إنه ما أُمر به ونهي عنه كان حسناً وقبيحاً قبل الأمر والنهي، والأمر والنهي كاشف عن صفته التي كان عليها، لا يكسبه حُسناً ولا قبحاً، ولا يجوز عندهم أن يأمر وينهى لحكمة تنشأ من الأمر نفسه.

الثاني: الجهمية الجبرية والأشاعرة يقولون: ليس للأمر حكمة تنشأ لا من نفس الأمر ولا من نفس المأمور به، ولا يخلق الله شيئاً لحكمة، ولكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع وتخصيص أحد المتماثلين بلا مخصص، فليس الحسن والقبح عندهم من الأوصاف الذاتية للمحال، بل إن وصف الشيء يكون حسناً أو قبيحاً فليس إلا لتحسين الشرع أو تقبيحه إياه، وليس لها في ذاتها، ولا الأمر خارج عنها صفة تكسب بها اسم الحسن أو القبح(٢)، فيجوز أن يأمر الله بكل أمر حتى الكفر والفسوق والعصيان، ويجوز أن ينهى عن كل أمر حتى التوحيد والصدق والعدل، هكذا يقول بعضهم»(٣).

الثالث: أهل الوسط الذين لم يفرِّطوا إفراط المعتزلة ولا تفريط الأشاعرة، ومن وافقهم، وهم الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام من الفقهاء المشهورين، وأهل الفقه والحديث اعتبروا الأمر على ثلاثة أنواع:

= ٢ ـ كونه صفة كمال أو نقص نحو (العلم حسن ـ والجهل قبيح).
٣ ـ كونه موجباً للمدح أو الذم الشرعيين. «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ٢٩١.

(١) «منهاج السنة» ابن تيمية: (٣/ ١٤)، «مجموع الفتاوى»: (٨/ ٩٠).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» الآمدي: (١/ ٧٩)، «أصول الفقه» محمد الخضري، ص: ٢٣.

(٣) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٧/ ١٩٩)، «شرح التنقيح» القرافي، ص: ٩٠.

النوع الأول: أن يكون الفعل مصلحة أو مفسدة، ولم يرد الشارع بذلك، فهذا النوع حسن أو قبيح كالعدل مشتمل على مصلحة، والظلم مشتمل على مفسدة، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك، فهو لم يثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك.

بينما غلاة التحسين والتقبيح قالوا: يعاقبون على أفعالهم القبيحة ولو لم يرد بذلك شرع، أو يبعث إليهم رسول، وهذا يخالف النصّ الصريح: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

النوع الثاني: أن ما أُمر به ونهي عنه اكتسب حسناً من الأمر وقبحاً من النهي، كالخمر صارت خبيثة بتحريمها.

النوع الثالث: ألا يكون في الفعل مصلحة أبداً إنما تكمن الحكمة في الأمر كما جرى للنبي ابراهيم ـ عليه السلام ـ في قصة الذبح، فكان المقصود الابتلاء، فالمعتزلة لم يعتبروا أمر الشارع، بل زعموا أن الحسن والقبيح لا يكون إلا لِمَا هو متصف بذلك، أما الأشعرية فقد ادعوا أن الأفعال ليس لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع، ولا يعتبرون الحكمة وأن الشريعة من قسم الامتحان، وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة، وهو الصواب وفيه اللباب[1].

«وفصل الخطاب في هذا أن الحسن والقبيح قد يثبت للفعل في نفسه ولكن لا يثيب الله عليه ولا يعاقب، إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة، وهذه النكتة هي التي فاتت المعتزلة[2]، وأما لماذا كان الفعل غير قادر على التحسين والتقبيح، فلأن الأشياء والأفعال ـ حسب النظرية الأشعرية ـ ليست حسنة ولا قبيحة في حد ذاتها، فكيف يدرك العقل شيئاً (غير موجود) أعني حسن الأشياء وقبحها، أي: صلاحها وفسادها، فليس عندهم شيء حسن إلا بتحسين الشرع له، أما بدون تحسين الشرع وتقبيحه فلا حسن ولا قبح»[3]. وقد قال الإمام الشاطبي مثل هذا: «ما تبين في علم الكلام

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٨/ ٣٤١ ـ ٤٣٦).

(٢) «مفتاح دار السعادة» ابن القيم: (٢/ ٣٩).

(٣) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» أحمد الريسوني، ص: ٢٦٤.

والأصول من أن العقل لا يحسن ولا يقبح»[١] «وكون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم و المفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه، بناء على قاعدة نفي التحسين والتقبيح، فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما فهو الواضع لها مصلحة، وإلا فكان يمكن ـ عقلاً ـ أن لا كون كذلك، إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأول متساوية لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح.

فإذن: كون المصلحة مصلحة هو من قِبَل الشارع بحيث يصدق العقل وتطمئن إليه النفس»[٢]، ثم يؤكّد هذا القول مرة أخرى قائلاً: إن الأفعال والتروك ـ من حيث هي أفعال وتروك ـ متماثلة عقلاً بالنسبة إلى ما يقصد بها، إذ لا تحسين للعقل ولا تقبيح»[٣].

ومن هنا نشعر بأن التأثير الأشعري واضحاً في كلامه، «أما المعتزلة فيرون أن القبح والحسن ذاتيان عقليان، أي: أن الأشياء والأفعال والتروك موصوفة بالصلاح والفساد قبل أن يأتي حكم الشرع بذلك، وأن العقل يدرك ذلك ويثبته، ولكنهم لم يقفوا عند هذا الحد بل ذهبوا إلى أن الإنسان العاقل مكلَّف بمقتضى عقله عند عدم وجود الحكم الشرعي ما دام الحسن والتقبيح عقليين، ومعنى هذا أن الحكم الشرعي يثبت بالعقل كما يثبت بالسمع»[٤]، «أما الماتريدية فقد أثبتوا كون الحسن والقبح ذاتيين عقليين، ولكنهم لم يرتبوا على ذلك ما رتبه المعتزلة، ولم يعتبروا أن التكاليف والأحكام الشرعية تثبت بمجرد العقل، بل لا بد لذلك من السمع»[٥]، وكذلك فإن إنكار مافي الأفعال من صفات الصلاح والفساد ونفع وضر، وأن العقول تدرك أكثر هذه الأشياء، فهذا ليس خروجاً عن المعقول فقط، بل هو تعطيل للدلالات الصريحة حتى للنصوص الشرعية، فقد أمر القرآن الكريم بأوامر خيرية كلها صلاح ومعروف

---

(١) «الموافقات» الشاطبي: (١/ ٨٧).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٣١٥).

(٣) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٢٣٣).

(٤) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» أحمد الريسوني، ص: ٢٦٥.

(٥) المصدر نفسه، ص: ٢٦٦.

ومنافع، ونهى عن الفحشاء والمنكر، وأحلَّ كل الطيبات، وحرم الخبائث «فلو أن لهذه المأمورات وهذه المنهيات معانٍ يعرفها المخاطبون لما كان لمخاطبتهم بها فائدة، فمن يستطيع أن ينكر أن الناس كانوا يوم خوطبوا بها على إدراك واضح لمحتواها ومعناها؟ وأنهم خوطبوا على أساس ذلك الإدراك بل كانوا يقدرونها قدرها»[١].

ثم يبين الدكتور/ يوسف العالم أن «مسألة التقبيح والتحسين العقليين ثبتت جذورها في علم الكلام، وانتقلت إلى علم الأصول، وصاروا يتحدثون عنها عرضاً عند الكلام على أفعال المكلفين وطريقة إدراك حكم الله فيها، وهي أيضاً لها علاقة بنظرية المصلحة الشرعية؛ لأن الأفعال أسباب ووسائل لجلب المصالح ودفع المفاسد، فهل المصلحة المجلوبة والمفسدة المدفوعة تعرف عن طريق الشرع فقط؟ أو تعرف بطريق العقل؟»[٢] «إن العقل والفطرة قد يستقلان بمعرفة وجه المصلحة أو المفسدة، وهذا النوع محدود من المصالح، ثم إنه لا يترتب على معرفة العقل لذلك جزاء أخروي من ثواب أو عقاب ما لم يرد دليل شرعي، وهذا الذي ذهب إليه ابن تيمية إنما هو سائغ في المصالح التي ترجع إلى أعراف الناس وخبراتهم، أما فيما يتصل بالعبادة فلا يكون منه شيء البتة»[٣] والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قَط، بل الله تعالى قد أكمل لنا هذا الدين وأتمَّ النعمة، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به، فأحد الأمرين لازم له:

الأول: إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر.

الثاني: أنه ليس بمصلحة، واعتقدوه مصلحة لأن المصلحة هي الخالصة أو الغالبة[٤].

---

(١) المصدر نفسه، ص: ٢٦٨.

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٤٠.

(٣) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف أحمد محمد البدوي، ص: ٢٩٤.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٢٩٥.

المبحث الخامس
الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة

الترجيح، لغةً: من رجح الشيء بيده: وزنه ونظر ما ثِقَله، وأرجح الميزان، أي: أثقله حتى مال. وأرجحت لفلان ورجحت ترجيحاً: إذا أعطيته راجحاً، فالترجيح المَيْلُ والثّقَل[(١)].

أما اصطلاحاً: هو اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر[(٢)]. وقال الشوكاني رحمه الله تعالى: «الترجيح هو إثبات الفضل في أحد جانبي المتقابلين، أو جعل الشيء راجحاً، ويقال مجازاً لاعتقاد الرجحان، وفي الاصطلاح: اقتران الأمارة بما تقوى بها معارضتها، وقال في «المحصول» الترجيح: تقوية أحد الطرفين على الآخر، فيعلم الأقوى فيعمل به و يطرح الأخر، وإنما قلنا: طرفين؛ لأنه لا يصحُّ الترجيح بين الأمرين إلا بعد تكامل كونهما طرفين، والقصد منه تصحيح الصحيح وإبطال الباطل.

وقال الشوكاني عن الزركشي في «البحر»: «إذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية، فقد تتعارض في الظاهر بحسب جلائها وخفائها، فوجب الترجيح»[(٣)]. «إن الترجيح بين المصالح والمفاسد من أدقِّ أعمال المجتهد وأصعبها، وهو خلاصة علمه، وتظهر براعته في هذا المجال عند المتشابهات التي لا يعلمها كثير من الناس»[(٤)]، وقد يكون الترجيح «باعتبار الإسناد، وقد يكون باعتبار المتن، وقد يكون باعتبار المدلول، وقد يكون باعتبار أمر خارج، فهذه أربعة أنواع، والنوع الخامس: الترجيح بين الأقيسة، والنوع السادس: الترجيح بين الحدود السمعية»[(٥)].

---

(١) «لسان العرب» ابن منظور: (٣/ ١٥٨٦).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» الآمدي: (٤/ ٢٣٩).

(٣) «إرشاد الفحول» الشوكاني، ص: ٢٧٣.

(٤) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف أحمد محمد البدوي، ص: ١٩٩.

(٥) «إرشاد الفحول» الشوكاني، ص: ٢٧٦.

«ومن شروط الترجيح التي لا بدَّ من اعتبارها، أنه لا يمكن الجمع بين المتعارضين بوجه مقبول، فإن أمكن ذلك تعيَّن المصير إليه، ولم يجز المصير إلى الترجيح»[١].

قال العز بن عبد السلام: «قاعدة فيما يعرف به الصالح والفاسد: أن مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها وأسبابها معروفة بالضرورة، والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته، فمن أراد أن يعرف المصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يَبْنِ عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبّد به عباده، ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته»[٢].

وقال: «إن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وإن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، ودرء المفاسد فأفسدها محمود حسن، وإن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وإن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، اتفق الحكماء على ذلك وإن اختلف في بعض ذلك فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في التساوي أو الرجحان»[٣].

ولبيان أهمية الترجيح بين المصالح والمفاسد يقول ابن تيمية: «فتفطن لحقيقة الدين، وانظر ما اشتملت عليه الأفعال من المصالح الشرعية والمفاسد بحيث تعرف ما ينبغي من مراتب المعروف ومراتب المنكر حتى تقدم أهمها عند المزاحمة، فإن هذا حقيقة العمل بما جاءت به الرسل، فالتمييز بين جنس المعروف وجنس المنكر وبين الدليل وجنس الدليل وغير الدليل يتيسر كثيراً، فأما مراتب المعروف والمنكر ومراتب الدليل بحيث تقدم عند التزاحم أعرف المعروفين فندعوا إليه، وتنكر أنكر المنكرين

---

(١) المصدر نفسه: ٢٧٦.

(٢) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٧٠.

(٣) «قواعد الأحكام» العز ابن عبد السلام: (١/ ٧).

وترجح أقوى الدليلين، فإنه هو خاصة العلماء بهذا الدين»[١] والذي يقصده أنه: «عند اجتماع المصالح والمفاسد والمنافع والمضارّ وتعارضها؛ يحتاج إلى الفُرقان»[٢] ثم يقول بأن «الحكيم هو الذي يقدم أعلى المصلحتين ويدفع أعظم المفسدين»[٣]، وينقل الشوكاني عن الرازي في كتابه «المحصول» «أن الأكثرين اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح، وأنكره بعضهم، وقال: عند التعارض يلزم التخيير والتوقف»[٤] وقد رد الشوكاني بعدة وجوه:

الأول: إجماع الصحابة على العمل بالترجيح، فإنهم قدَّموا خبر عائشة بوجوب الغسل عند التقاء الختانين على خبر: «الماء من الماء».

الثاني: أن الظنَّين إذا تعارضا ثم ترجح أحدهما على الآخر، كان العمل بالراجح يقيناً عرفاً فيجب شرعاً.

الثالث: لو لم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح على الراجح، وترجيح المرجوح على الراجح ممتنع في بداهة العقل[٥].

«وقد يكون مصلحة في بلد وليس مصلحة في بلد غيره، أو في زمن دون زمن آخر، وقد يكون الأمر نافعاً لبعض الآحاد ضارًّا لآخرين، فيكون مطلوباً ممن ينتفعون به وممنوعاً ممن لا ينتفع به، وقد يكون النفع في عمل معين لشخص فيه ضرر لغيره، فيوازن بين مقدار النفع لأحدهما والضرر بالآخر، فيدفع أهون الضررين بأقواهما»[٦].

وقال العز ابن عبد السلام: «وتقديم المصالح الراجحة على المصالح المرجوحة

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» ابن تيمية: (٨ ـ ٢٩ ـ ٢٧٤ ـ ٢٧٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٠/٦١٩).

(٣) «منهاج السنة» ابن تيمية: (٣/١٩١).

(٤) «إرشاد الفحول» الشوكاني، ص: ٢٧٣.

(٥) المصدر نفسه، ص: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٦) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٨٧.

محمود حسن، ودرء المفاسد الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، اتفق الحكماء على ذلك وكذلك الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض، وعلى تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأعمال، فإن تساوت الرتب تخيَّر، وإن تفاوتت الرتب استعمل الترجيح عند عرفانه والتوقف عند الجهل به»(١).

ويقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «إذا تأمّلت شرائع دين الله التي وضعها بين عباده، وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة والراجحة، وإن تزاحمت قُدِّم أهمُّها وأجلها، وإن فات أدناها لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخالصة والراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمهما فساداً بتحمل أدناها، وعلى هذا و ضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالَّة عليه، شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم»(٢).

وإذا كانت المصالح متفاوتة والمفاسد كذلك، فلا بد من ميزان لذلك؛ لأن العقول وحدها ليست كافية في الموازنة بين مصلحة و أخرى، فإننا قدمنا أنها ليست لها صلاحية الاستقلال بإدراك المصالح بعيداً عن وصاية الشرع، وبناء على هذا فإن هناك ميزاناً لتفاوت المصالح في الأهمية، ولهذا الميزان ثلاثة نقاط رئيسة هي:

١ ـ النظر في المصلحة من حيث ذاتها وقيمتها وترتيبها.

٢ ـ النظر في المصلحة من حيث مقدار شمولها وخصوصها.

٣ ـ النظر في المصلحة من حيث تأكد حصولها وعدمه.

«بمعنى أنه إذا تعارضت مصلحتان في مناط واحد بحيث كان لا بدّ لنيل إحداهما من تفويت الأخرى، وجب عرضها على النظر من الجوانب الثلاثة، من حيث اعتبار ذاتها وقيمتها ومرتبتها، ومن حيث ضرورية أو حاجية أو تحسينية، ومن حيث اعتبار شمولها وخصوصها، ومن حيث التأكد من حصولها وعدمه»(٣).

---

(١) «قواعد الأحكام» العز بن عبد السلام: (١/ ٧).

(٢) «مفتاح السعادة» ابن القيم: (٢/ ٢٢).

(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٨٩.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقلَّ أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلالتها على الأحكام»[(١)] فالترجيح ليس اعتباطياً؛ لأن «كليات المصالح المعتبرة شرعاً متدرجة حسب الأهمية في خمس مراتب، وهي حفظ الدين و النفس والعقل و النسل والمال، فما به يكون حفظ الدين مقدم على ما يكون به حفظ النفس عند تعارضهما، وما به يكون حفظ النفس مقدم على ما به يكون حفظ العقل، وما به يكون حفظ العقل مقدَّم على ما به يكون حفظ النسل، وما به يكون حفظ النسل مقدم على ما به يكون حفظ، المال والترتيب بهذا الشكل بين هذه الكليات يحظى باتفاق العلماء»[(٢)].

وأكَّد ذلك الإمام الغزالي بقوله: «وتتفاوت هذه المراتب بتفاوت مصالحها في الظهور.. فأعلاها ما يقع في مرتبة الضروريات»[(٣)].

وفي الختام لا بدَّ من التنويه إلى قضية مهمة، وهي أن الترجيح بين المصالح والمفاسد ليس أمراً مزاجياً، بل لا بد أن يقاس بميزان الشريعة بعيداً عن الهوى والمصالح الخاصة.

* * *

المبحث السادس
علاقة المقاصد بالمصالح

المطلب الأول: المصالح ضرورية لتحقيق مقاصد الشريعة

«إذا كانت مسألة التعليل هي الركن الأول للمقاصد الشرعية عند ابن تيمية، فإن المصالح هي الركن الثاني عنده، فهي عماد المقاصد وما سواهما إنما هو مكمل ومتمِّم للمقاصد، ثم إن مقاصد الشريعة والمصالح والمفاسد صنوان وتوأمان لا

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢٨/ ١٢٩).

(٢) «ضوابط المصلحة» البوطي، ص: ٢٤٩. (٣) «شفاء الغليل» الغزالي، ص: ١٠٤.

ينفصمان؛ إذ جلب المصالح حفظ للمقاصد من جانب الوجود، ودرء المفاسد حفظ للمقاصد من جانب العدم»[(١)].

وقد أكثر ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ من ذكر أهمية المصالح وضرورتها لتحقيق مقاصد الشريعة، وأن «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها»[(٢)]، وأنها بمثابة النور والحياة للناس، بل هي أهمُّ من الطعام والشراب للبدن، والشريعة لم تهمل مصلحةً قَطُّ، ولشدة تعلُّق المقاصد بالمصالح والترابط بينهما، فقد «عَبَّر عن المقاصد بمطلق المصلحة، سواء أكانت هذه المصلحة جلباً لمنفعة أو درءاً لمفسدة، أم كانت مصلحة جامعة لمنافع شتَّى، أم كانت تخص منفعةً معينة، أو بعض المنافع القليلة والمحصورة»[(٣)]، «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكمة، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلُّها، ورحمة كلُّها، ومصالح كلها، وحِكْمةٌ كلها»[(٤)].

وقد ربط العلماء بين المصالح والمقاصد بشكل وثيق، «وأن مقاصد الشارع تتمثل إجمالاً في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين»[(٥)]، «وأن جلب المصالح يمثل حفظ ورعاية مقاصد الشريعة من جانب الوجود، فالمصالح ضرورية ولا بدَّ منها حتى تتحصل مقاصد الشريعة، فإيجاد المقاصد وتثبيتها ورعايتها والعناية بها لا يتمُّ إلا بحصول المصالح والمنافع»[(٦)].

كما أن الخوارزمي يقول: «إن المصحلة هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق»[(٧)]، لذلك كان «لابدَّ من بيان مقاصد الشريعة العامة ليكون المكلَّف على علم بها فيعرف ما يأخذ وما يَذَر، ويزِن بها مصالحه وأضراره»[(٨)].

---

(١) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف أحمد البدوي، ص: ٢٨٣.

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٠/ ٢٦٥).

(٣) «الاجتهاد المقاصدي» الخادمي: (١/ ٤٨).

(٤) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (٣/ ١٤)، «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١١/ ٤١٥).

(٥) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ٥٣).

(٦) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ٣٥٧.

(٧) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٣٥.

(٨) «الوجيز في أصول الفقه» عبد الكريم زيدان، ص: ٣٧٦.

المطلب الثاني: رعاية المقاصد شرط في اعتبار المصالح

فالمصلحة لا تكون مصلحة حقيقية إلا إذا تحققت معها مقاصد الشريعة، فقد يظهر للمرء أن هذا الأمر فيه الخير والمنفعة والمصلحة، لكنه لا يحقق مقاصد الشارع، فهذه المصلحة وهمية وقاصرة وغير حقيقية، فلابدَّ أن تكون «المقاصد ورعايتها والجري على سننها وعدم مُناقضتها عنصراً رئيسياً، وشرطاً مهمًّا في اعتبار المصالح»[١]، «فحصول الغرض ببعض الأمور لا يستلزم إباحته، وإن كان الغرض مباحاً فإن ذلك الفعل قد يكون فيه مفسدة راجحة على مصلحته، والشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد، لكن لمَّا كانت مفاسدها راجحة على مصالحها نهى اللهُ ورسولُه عنها، كما أن كثيراً من الأمور كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال، قد تكون مضرة، لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته، أمر به الشارع، فهذا أصل يجب اعتباره ولا يجوز أن يكون الشيء واجباً أو مستحباً إلا بدليل شرعي يقتضي إيجابه أو استحبابه»[٢]، ومعنى ذلك أنه لا بدَّ من الرجوع إلى الشرع، ووزن الأعمال بميزانه، فإن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشرع، ولو ترك الأمر للناس في اعتبار مصالحهم دون الرجوع إلى مقاييس الشريعة أو تحقيق المقاصد التي وضعها الشارع، فإن الأمور ستتفلت، وتختلط الأوراق، وهذا نوع من العَبث في شريعة الله وهدم للدين.

المطلب الثالث: إهمال المصالح هدر للمقاصد، وجلب للمشقة

إن جلب المصالح الحقيقة الموزونة بميزان الشرع والمحققة لمقاصد الشارع تعطي دفعاً قويًّا لحب هذه الشريعة وإبراز فضائلها ومحاسنها وجمالها، وسر خلودها بل وترغيب الناس فيها والالتزام بقوانينها وشرائعها، وفي المقابل فإن إهمال المصالح

---

(١) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ٣٥٨.

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥).

الحقيقية الموزونة بميزان الشرع هدر لمقاصد الشريعة وتهديم لأخلاقيتها، ونقض لمراد الشارع، وتنفير لعباد الله، وإظهار قصور الشريعة وسَذَاجتها، والتخلي عن مبادئها، وعدم الالتزام بتعاليمها، وبالتالي تعطيلها، وعدم صلاحيتها، كل ذلك ينعكس تماماً على المكلَّف، فهي بهذه الصفات تجلب المشقة والحرَج والعسر، وتحمِّل الإنسان ما لا طاقة له به، فتظهر وكأنها غير ملائمة لتلبية مصالح الإنسان وحاجاته، فكيف بإهمال المصالح، والشريعة كل مقاصدها هوتحقيق المصالح للناس في الدارين: الدنيا والآخرة، وفي كل أمر ونهي فلا بّد من اعتبار المصالح حتى تحقق مقاصد الشارع من الشريعة.

❁ ❁ ❁

الفصل الثاني
علاقة المقاصد بالتعليل

إن علاقة التعليل بالمقاصد علاقة وطيدة، ولا يمكن إدراك مقاصد الشارع في حال جهل أو غياب علَّة الحكم، «فهذه القضية هي لُبُّ المقاصد الشرعية وركنه الركين، وهي تمثل الركن الأول لمقاصد الشريعة عند ابن تيمية، والركن الثاني هو المصالح والمفاسد»(١).

تعريف التعليل:

التعليل لغة: يقال: عَلّه، يعِلّه، إذا سقاه السقية الثانية، وهو مصدر للفعل: علّ وتعلَّل بالأمر، واعتلَّ تشاغل، وهذا علة لهذا، أي: سبب له(٢).

كما يطلق عند علماء الأصول تارة ويراد منه أن أحكام الله وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، أي: معلَّلة برعاية المصالح، ويطلق تارة ويراد منه بيان عِلَل الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها واستخراجها(٣).

المبحث الأول
أحكام الشريعة بين التعليل والتعبُّد

يذكر الدكتور الريسوني حول موقف الشاطبي في مسألة التعليل، أنه كثيراً ما يفرِّق

---

(١) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ١٣٩.

(٢) «لسان العرب».

(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٢٣.

بين أحكام العادات والمعاملات، وأحكام العبادات، فالأصل في الأولى هو التعليل والالتفات إلى المصالح، والأصل في الثانية التعبد وعدم التعليل[١]، وفي تعليل العبادات يقول الإمام الشاطبي: «الأصل في العبادات بالنسبة للمكلَّف التعبد دون المعاني»[٢].

«أما أمور التعبدات فعلتها المطلوبة مجرد الانقياد من غير زيادة ولا نقصان»[٣].

«ومن أدلة ذلك الكثير من أحكام العبادات في كيفياتها ومقاديرها ومواقيتها وشروطها، لا يمكن تعليله تعليلاً عقلياً، وتحديد وجه المصلحة فيه كما في موجبات الطهارة وحدودها، فإن الطهارة الواجبة تتعدى مكان النجاسة، وقد تلزم الإنسان وهو على غاية النظافة، وقد يكون متَّسخاً ولا تجب عليه، والتيمم يقوم مقام الطهارة المائية، ولا معنى لذلك لولا التعبُّد...

ومثل هذا: عدم التعليل في العبادات إلا استثناء اعتبر أن ما يقوم به بعضهم من تعليلات، وتعيين حكم وأسرار لبعض الأحكام العبادية غير قائم على أساس»[٤].

والأصوليون يقولون: «إن الأحكام تُربط بعللها لا بحكمها، بمعنى أن الحكم يوجد متى وجدت علَّته.. فإن ربط الأحكام بالعلل يؤدي إلى استقامة التكليف، وضبط الأحكام واضطرادها واستقرار أوامر التشريع العامة ووضوحها»[٥].

«وإذا كانت الغاية من تعليل النصوص هي تعدية أحكامها إلى الوقائع المتماثلة التي لم يرد فيها نصٌّ، فلا بدَّ لهذه الشريعة الغرَّاء من تعليل نصوصها حتى تحيط بجميع الوقائع المتجددة، وهذا سرُّ خلودها»[٦] «وقد شرع الله أحكامه لمقاصد عظيمة

---

(١) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» الريسوني، ص: ٢٠٩.

(٢) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٣٠٠ ـ ٣٠٤).

(٣) «الموافقات» الشاطبي: (٢/٣٠٨).

(٤) «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» الريسوني، ص: ٢١٠.

(٥) «الوجيز في أصول الفقه» عبد الكريم زيدان، ص: ١٦٠.

(٦) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٢٦.

جلبت للناس مصالحهم، ودفعت عنهم المفاسد، وأبان ـ سبحانه ـ ما في الأفعال من مفاسد حثًّا على اجتنابها، ومافي بعضها من المصالح ترغيباً في إتيانها، وفي هذا ردٌّ على طائفتين: الذين أنكروا التعليل من أساسه، والذين اعترفوا به ولكن قصروه على الأوصاف الظاهرة»[١].

أما جمهور علماء الشريعة «فإنهم متَّفقون في القول بتعليل نصوص الأحكام الشرعية، ولم يكن بينهم خلاف في أصل التعليل، بل الخلاف في الشروط التي يتوقف عليها القول بجواز التعدية»[٢]. «والتعليل بمعنى ورود النص مقروناً بعلة، بقطع النظر عن تعدية الحكم بواسطة العلة إلى غير محلِّ النص ـ لا ينازع فيه أحد حتى الظاهرية ـ لأنه وارد في الكتاب والسنة»[٣] «وإن القول بالتعليل لا يستلزم القول بالقياس، ولكن القول بالقياس يستلزم القول بالتعليل؛ لأن العلة ركن من أركان القياس عند جميع من قال به، ولا تعدية للحكم إلا بها»[٤].

كما أن «تعليل الأحكام هو نقطة الارتكاز في محور دائرة الاجتهاد والاستنباط، وعلى فهمه تتوقف معرفةُ أسرار الشريعة وحِكمها، وبالوقوف على حقيقته تتجلى مدارك الأئمة، ويظهر بهاء الشريعة ويسهل دفع شُبه الطاعنين عليها بالجمود وعدم مسايرتها للزمن، وفيه يبتدئ طريق الإصلاح، وعلى ضوئه يسير المصلحون»[٥] بينما «إنكار التعليل وَصْمٌ للشريعة بالجمود ورمي لها بأنه لا يمكن تطبيقها في كل زمان ومكان، وأنها لا تفي بمصالح العباد، وذلك منافٍ تمامَ المنافاة لِمَا اقتضته الحكمة الإلهية من خلود الشريعة الإسلامية وبقائها إلى يوم القيامة، ومناف لكمال الشريعة وشمولها»[٦]، لكن الفقهاء الذين خاضوا في التعليل والقياس أوشكوا أن يجعلوا تقسيم أحكام الشريعة بحسب تعليلاتهم ثلاثة أقسام:

---

(١) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/١٠٠٦).

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» العالم، ص: ١٢٨.

(٣) «الإحكام» ابن حزم، ص: ١١٣٠.

(٤) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» العالم، ص: ١٣٠.

(٥) «تعليل الأحكام» شلبي، ص: ٤.

(٦) «أصول الفقه» البرديسي، ص: ٢٥.

١ ـ قسم معلَّل لا محالة، وهو ماكانت علته منصوصة، أو مومئاً إليها أو نحو ذلك.

٢ ـ قسم تعبدي محض، وهو ما لا يهتدى إلى حكمته.

٣ ـ قسم متوسط بين القسمين، وهو ماكانت علته خفية واستنبط له الفقهاء علة واختلفوا فيه، كتحريم ربا الفضل في الأصناف الستة، وكمنع كراء الأرض على الإطلاق عند القائلين بالمنع على الإطلاق من الصحابة والتابعين(١)، وللتأكيد على تعليل العبادات «فإننا نجد كل العبادات معللة في أصل شروعها وفرضيتها وتعليلاتها، منصوصة لا مستنبطة ولا مظنونة»(٢)، فنجد في الصلاة: قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وفي الصيام قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] وفي الحج قال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٧ ـ ٢٨]، وفي الزكاة قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وقد تعرض الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى ـ على سبيل المثال ـ لمقاصد الصلاة وفوائدها، فذكر: «الخضوع لله سبحانه بإخلاص التوجه إليه، والانتصاب على قَدَمِ الذِّلة بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له»(٣)، ثم ذكر النهي عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا وطلب الرزق بها، وإنجاح الحاجات وطلب الفوز بالجنة ونيل أشرف المنازل، ثم قال: «وكذلك سائر العبادات فيها فوائد أخروية وهي العامة، وفوائد دنيوية وهي كلها تابعة للفائدة الأصلية»(٤)، ولشدة ما يتضمنه الركوع والسجود من معنى الذلة والخضوع من العبد تعظيماً لله سبحانه، فقد جزَم الإمامُ الغزالي ـ رحمه الله تعالى ـ بهذا المقصد «وأن الركوع والسجود فالمقصود بهما التعظيم قطعاً»(٥).

---

(١) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٤٥.

(٢) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» الريسوني، ص: ٢١١ ـ ٢١٢.

(٣) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٣٩٩).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٤٠).

(٥) «الإحياء» الغزالي: (١/ ١٦٠).

فمجال العبادات ليس مجالاً مغلقاً محظوراً عن التعليل المصلحي، بل للتعليل فيه مداخل، كما أن الرُّخص الواردة في أحكام العبادات كلها معللة، «كالمشقة في قصر المسافر وإفطاره، والجمع بين الصلاتين وما أشبه ذلك»(١)، وفي مسألة شبيهة بالرخص صرَّح الشاطبي بتعليلها تعليلاً مناسباً، وذلك في النهي عن المبالغة والإرهاق في العبادات، هذا كلُّه معلل معقول المعنى بما دل عليه ما تقدم من السآمة والملل والعجز، وبغض الطاعة وكراهيتها، وإذا كان كذلك فالنهي دائر مع العلة وجوداً وعدماً...»(٢) وبمقابل ذلك فإننا نجد أحكاماً في العبادات يصعب تعليلها تعليلاً واضحاً، «فإن مبنى العبادات على الاحتكامات، ونعني بالاحتكام: ما خفي علينا وجه اللطف فيه لأننا نعتقد أن لتقدير الصبح بركعتين، والمغرب بثلاث، والعصر بأربع (سرًّا ولطفاً من الله في وضعها على هذا الشكل) وفيه نوع لطف وصلاح للخلق استأثر اللهُ سبحانه وتعالى بعلمه ولم نطلع عليه فلم نستعمله، واتبعنا فيه الوارد»(٣).

ولو نظرنا إلى فقه الزكاة لما وجدنا حكماً من أحكامها إلا وأدخل العلماء عليه التعليل، «فقد أخذ النبي ﷺ زكاة الفطر من الحبوب والثمار كالشعير و التمر والزبيب، فقاس الشافعي وأحمد وأصحابهما كل ما يقتات، أو غالب قوت أهل البلد أو غالب قوت الشخص نفسه، ولم يجعلوا هذه الأجناس المأخوذة مقصودةً لذاتها تعبداً، فلا يقاس عليها، وكذلك في زكاة الزروع والثمار، ذهب جمهور الأئمة إلى قياس كثير من الحبوب على ما وردت به النصوص، ولم يقصروا الزكاة على ما جاء عن عمر أنه أدخل القياس في باب الزكاة.. وهذا ما جعلنا نقيس العمارات المؤجرة للسكن ونحوها على الأرض الزراعية(٤)، وقد ذهب ابن القيم بعيداً في تعليل الأحكام

---

(١) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٣٠٢).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ١٣٧ ـ ١٣٨).

(٣) «شفاء الغليل» الغزالي، ص: ٢٠٤.

(٤) «فقه الزكاة» يوسف القرضاوي: (١/ ٢٨ ـ ٢٩).

بما في ذلك الأحكام العبادية والتعبدية[(١)] فقد علَّل جعل التيمم بدلاً عن الطهارة المائية، وعلَّل الاقتصار فيه على عضوين، وعلل كون الحجامة تفطر الصائم، وعلل كون المَني يوجب الغسل بينما البول لا يوجب إلا الوضوء، وعلل كون خروج الريح يوجب غَسل أعضاء لا صلة لها بذلك.. وعلل أحكاماً كثيرة من هذا القبيل، كما علل أضعافاً في مجال المعاملات[(٢)].

«فالأحكام المعللة والمعقولة المعنى في مجال العبادات كثيرة جداً، وإن القليل فيها هو الذي يتعذر تعليله تعليلاً واضحاً، فالأصل في الأحكام الشرعية العادية والعبادية هو التعليل، وإن ما خرج عن هذا فهو الاستثناء»[(٣)] وقد أكَّد ذلك الإمام الجويني بقوله: (إن ما ليس له معنى معقول نهائياً من الأحكام الشرعية (يندر تصويره جدًّا))[(٤)] وهذا موافق لنصوص القرآن التي نصَّت على تعليل الدين كله والشريعة كلها، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

قال العَضُد الإيجي: «وظاهر الآية التعميم، أي: يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها؛ إذ لو أرسل بحكم لامصلحة فيه لكان إرسالاً لغير الرحمة؛ لأنه تكليف بلا فائدة مخالف ظاهر العموم، ثم قال: والتعليل هو الغالب على أحكام الشرع، وذلك لأن تعقُّل المعنى ومعرفة أنه مفض إلى مصلحة أقرب إلى الانقياد من التعبد المحض، فيكون أفضى إلى غرض الحكيم»[(٥)].

ثم يؤيد الشاطبي التعليلات ويدعم هذا الموقف قائلاً: «وأما العاديات، وكثير من العبادات أيضاً فلها معنى مفهوم وهو ضبط وجوه المصالح، إذ لو ترك والنظر لانتشر (انتشر الخلاف والتفرق) ولم ينضبط وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي، و الضبط أقرب

(١) التعبدية: التي لا تدرك حِكمتها ولو كانت في مجال المعاملات.

(٢) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (٢/ أوله).

(٣) «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» أحمد الريسوني، ص: ٢١٩.

(٤) «البرهان» الجويني: (٢/ ٩٢٦).

(٥) شرح مختصر ابن الحاجب: (٢/ ٢٣٨) نقلاً عن «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ٧٦٢ ـ ٧٦٣).

إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل، فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة لا تتعدى كالثمانين في القذف، والمئة وتغريب العام في الزنى على غير إحصان، وخصَّ قطع اليد بالكوع وفي النصاب المعين ـ نصاب القطع في السرقة ـ وجعل مغيب الحشفة حدًّا في أحكام كثيرة، وكذلك الأشهُر والقروء في العدد، والنصاب والحول في الزكوات وما لا ينضبط، وإلى أمانات المكلفين وهو المعبر عنه بالسرائر...»[١].

فالضبط والتحديد مصلحة معلومة يحتاج إليها جمهورُ الناس، ويمكن القول به في تعليل كثير من الأحكام الشرعية، وهذا ليس نفياً لمعنى التعبد فيها. ومن الضروري أن نفهم أن للتعليل مسالكه وقوانينه في علم الأصول، فليس لأحد أن يعلِّل على هواه وتوهماته، بل لا بد من مراعاة هذه المسالك والقوانين حتى لا نكون من الذين يتقولون على الله ما لم يقصده سبحانه وتعالى من قوله.

* * *

المبحث الثاني
مذاهب العلماء في التعليل

ذكر ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ أن للعلماء في تعليل أفعال الله وأحكامه قولين:

القول الأول: أن أفعال الله تعالى وأحكامه غير معللة، وإنما أثبتوا العلم والإرادة والقدرة فيها مجردةً من العلة والحكمة، وأصحاب هذا القول هم: جهم بن صفوان وموافقوه كأبي الحسن الأشعري والظاهرية، ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وبه قال الشيعة.

القول الثاني: أن أفعال الله وأحكامه سبحانه وتعالى معللة بالحكمة العظيمة والغايات المطلوبة، والمقاصد المحبوبة التي فيها صلاح العباد في المعاش والمعاد.

وأصحاب هذا القول هم أكثر الناس من المسلمين، وقول طوائف من أصحاب

---

(١) «الموافقات» الشاطبي: (٢/٣٠٨ ـ ٣٠٩).

أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم، وقول أهل الكلام وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير، وكثير من متأخريهم[١]، ثم يبين ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ أن أصحاب القول الأول انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: ذهب إلى عدم التعليل في أفعال الله، أما الأحكام فأقرُّوا بالتعليل، وهؤلاء أصحاب القول الأول عدا الظاهرية، فقد نفوا التعليل في علم الكلام وأثبتوه في علم أصول الفقه، ففي علم الكلام والتوحيد ينفون الحكمة والتعليل، وأن الله فرض الفرائض وشرع الشرائع لا لعلة، بل ما حرَّمه الله فهو محرم، وما حلله فهو محلل لا لعلة سوى ذلك، وأنه لا يوجد في القرآن (لام كي) أي: التعليل لا في خلقه، ولا في أمره، ثم تجدهم في علم الأصول يتكلمون بالعلة، وأن الله سبحانه وتعالى جعل الحدود والشرائع لمصالح العباد، وسلكوا مسلك أئمة الدين في إثبات محاسنه الشريفة، وأن الرسول ﷺ الذي بعث بهذه الرسالة، إنما بعث رحمة للعالمين.

الفريق الثاني: أخذ بعدم التعليل في أفعال الله وأحكامه[٢].

يعلق شيخ الإسلام ابن تيمية على هؤلاء بقوله: «لكن كثيراً من هؤلاء يتناقض، فيتكلم في الفقه بلون، وفي أصول الفقه بلون، وفي أصول الدين بألوان، ففي الفقه يثبت الأسباب والحكم، وفي أصول الفقه يسمِّي العلل الشرعية أمارات خلاف ما يقوله في الفقه، وفي أصول الدين ينفي الحكمة والتعليل بالكلية لظنِّه أن قول القدرية لا يمكن إبطاله إلا بذلك، والقليل من هؤلاء هو الذي يحقق الحكمة، ويبين رجوعها إلى الفاعل الحكيم مع حصول موجبها في مخلوقاته»[٣].

ومن الذين ترددوا في مسألة التعليل الرازيُّ حيث قرَّر في «تفسيره» أن الله يفعل فعلاً لا لغرض، لأنه لوكان كذلك كان مستكملاً بذلك الغرض[٤]، بينما في

---

(١) «منهاج السنة» ابن تيمية: (١/ ١٤٣ ـ ١٤٤)، «الإحكام» ابن حزم: (٨/ ١١٢٦)، «مفتاح دار السعادة» ابن القيم: (٢/ ٨٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٧/ ٣٨٦) يمثل هذا الفريق ابن حزم والظاهرية.

(٣) «منهاج السنة» ابن تيمية: (١/ ٤٥٥).

(٤) «مفتاح الغيب» الرازي: (٢/ ١٥٤).

«المحصول» يؤكد على أنه تعالى ما شرع الأحكام إلا لمصلحة العباد[١]. ومنهم الآمديُّ حيث قال في «غاية المرام»: «خلق الله العالَم وأبدعه لا لغاية ليستند إليها ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها»[٢]، بينما في «أحكامه» فيتكلم عن إجماع أئمة الفقه على أن أحكام الله لا تخلو من حِكَم مقصودة، وأنها شرعت لمصالح العباد[٣].

* * *

المبحث الثالث

الأصل في العادات التعليل دون العبادات

هناك العديد من العلماء الذين قالوا بأن الأصل في العادات التعليل دون العبادات، ومن هؤلاء العلماء:

١ ـ الشاطبي: حيث قال: «إن الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني»[٤].

٢ ـ الجويني: ونلحظ من قول الإمام الجويني: إن العبادات البدنية المحضة لا تتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد أن يقال فيها: تواصل الوظائف يديم مرون العباد على حكم الانقياد، وتجديد العهد بذكر الله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر، أما التقديرات الواقعة فيها كأعداد الركعات وما في معناها، فإنه لا يطمع القائس في استنباط معنى يقتضي التقدير فيها[٥].

٣ ـ الغزالي: يعترف ـ رحمه الله تعالى ـ بأن الأحكام التي تتعلق بمصالح الخلق من معاملات وجنايات وغيرها، فالتحكم فيها نادر، وأما العبادات فالتحكمات فيها غالبة واتباع المعنى فيها أندر، والمقصود بالتحكم، أي: خفي علينا وجهُ اللطف فيه، كعدد

---

(١) «المحصول» الرازي: (٥/ ١٧٢ ـ ١٧٨).

(٢) «غاية المرام» الآمدي، ص: ٢٢٤ ـ ٢٣٠.

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» الآمدي: (٣/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦).

(٤) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٣٠٠).

(٥) «البرهان» الجويني: (٢/ ٦٠٥).

ركعات الصلاة (فيه نوع اللطف وصلاح الخلق) ولم نطلع عليه واتبعنا فيه الوارد[١].

٤ ـ **العز بن عبد السلام**: جعل الأحكام المشروعة نوعين: عبادات ومعاملات، أما العبادات: فمبناها على التعبد والطواعية دون معرفة الحكمة أو العلة، لكنها تفعل انقياداً إلى طاعة الله ورغبة في ثوابه؛ لأنها قد تتجرد عن جلب المصالح ودرء المفاسد، وأما الثواب فيحصل للطاعة. أما المعاملات: فهي معللة بمصالح العباد، أي: بجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي مما تعرف عللها وتدرك حكمها[٢].

٥ ـ **المقري**: ويعتبر المقري أن الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد «فغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء معلل بالنظافة مما لا تخلو اليد عنه غالباً بسبب الجولان، كما شرع الرَمَل لنكاية العدو ثم ثبت عند عدمها»[٣]، ثم يقول: «فلا ينبغي المبالغة في التنقير عن الحكم لاسيما في ما ظاهره التعبد؛ إذ لا يؤمن من ارتكاب الحظر والوقوع في الخطأ، وحسب الفقيه من ذلك ما كان منصوصاً أو ظاهراً أو قريباً من الظهور»[٤].

٦ ـ **الطاهربن عاشور ـ رحمه الله تعالى ـ**: مع أنه من أنصار التعليل فإنه يعترف بأن من الأحكام ما هو تعبدي محض، وهو: ما لا يُهتدى إلى حكمته ويجب على الفقيه عند تحقق أن الحكم تعبدي أن يحافظ على صورته، وأن لايزيد في تعبديتها، مما لا يضيع أصل التعبدية، وهذا جاء في غير أبواب المعاملات، أما في باب المعاملات فهو يدعو أئمة الفقه ألا يساعدوا على وجود الأحكام التعبدية في تشريع المعاملات، وأن يوقنوا أن ما أُدعي التعبد فيه منها إنما هو أحكام قد خفيت عللها، أو دقت، فإن كثيراً من أحكام المعاملات التي تلقاها بعض الأئمة تلقي الأحكام التعبدية قد عانى المسلمون من جرائها متاعب جمة في معاملاتهم[٥].

---

(١) «شفاء الغليل» الغزالي، ص: ٢٠٣.

(٢) «قواعد الأحكام» ابن عبد السلام: (١/ ١٩).

(٣) «القواعد» المقري: (١/ ٢٩٦).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٤٠٧).

(٥) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٤٥ وما بعدها.

المبحث الرابع

التعليل في العادة والعبادة

من العلماء من جعل التعليل في العادة والعبادة، فقد علل ابن دقيق العيد تقبيلَ عمر بن الخطاب للحجر الأسود بأنه رضي الله عنه فَعل ذلك اتباعاً وليزيل بذلك الوهمَ الذي كان ترتب في أذهان الناس من أيام الجاهلية، كما كانت تعتقد الجاهلية في الأصنام فهو يرى أن في ذلك تعويداً للمسلم على الطاعة وتمريناً له على الاستجابة والانقياد[١].

ومن هؤلا ء العلماء أيضاً الصنعاني، فقد أيّد ابنَ دقيق العيد في تعليله أعمال الحج حيث «يظهر أن كثيراً من أعمال الحج التي ادعي أنها تعبدية لا يعرف حكمها ليس كذلك، بل بعضها أو كثير منها يظهر وجه حكمته»[٢] وأيضاً فإن العالم وليَّ الله الدهلوي: أفاض في التعليلات للعبادات والمعاملات[٣].

أما ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ فقد ذكر عللاً كثيرة لكثير من أحكام الشريعة، بل خصص كثيراً من كتبه لبيان حِكَم الله ومقاصده في أفعاله وأحكامه، مثل: «مفتاح دار السعادة»، و«إعلام الموقعين»، و«شفاء العليل».. فهو يرى ـ رحمه الله تعالى ـ أنه ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة يعقله من عقله ويخفى على من خفي عليه[٤].

وكان ـ رحمه الله ـ يقول: «الحق أن جميع أفعاله وشرعه ـ سبحانه ـ لها حكم وغايات لأجلها شرع وفعل، وإن لم يعلمها الخلق على التفصيل، فلا يلزم عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها»[٥].

وقد ذكره الإمام الشاطبي بأنه أكثر من التعليل في الاحكام العادية والتعبدية بقوله:

---

(١) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» البدوي، ص: ١٧٤.

(٢) «العدة» الصنعاني: (٣/ ٢٢٩).

(٣) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» البدوي، ص: ١٧٥.

(٤) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (٢/ ٨٦).

(٥) «شفاء العليل» ابن القيم، ص: ٣٩٥ ـ ٤٥١.

«فيأتي بعض الناس فيعطي إليه حكماً يزعم أنها مقصود الشارع من تلك الأوضاع، وجميعها مبني على ظن وتخمين غير مضطرد في بابه، ولا مبني عليه عمل، بل كالتعليل بعد السماع للأمور الشواذ»(١).

كما كان ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ يعترض على الذين لا يعللون الحدود والعقوبات، قائلاً: «إن مَن شرَع هذه العقوبات ورتبها على أسبابها جنساً وقدراً، فهو عالم الغيب والشهادة أحكم الحاكمين، وأحاط علمه بوجوه المصالح دقيقها وجليلها وخفيها وظاهرها ما يمكن اطلاع البشر عليه وما لا يمكنهم، وليست هذه التخصيصات والتقديرات خارجة عن وجود الحِكَم والغايات المحمودة، كما أن التخصيصات والتقديرات الواقعة في خلقه كذلك، فهذا في خلقه وذاك في أمره، ومصدرهما جميعاً عن كمال علمه وحكمته، ووضعه كل شيء في موضعه الذي لا يليق به سواه، ولا يتقاضى إلا إياه، وإذا كان سبحانه قد أتقن خلقه غاية الإتقان، وأحكمه غاية الإحكام، فلأن يكون أمره في غاية الإتقان والإحكام أولى وأَحْرى، ومن لم يعرف ذلك مفصَّلاً لم يسعه أن ينكره مجملاً، ولا يكون جهله بحكمة الله في خلقه وأمره وإتقانه كذلك وصدوره عن محض العلم والحكمة مسوغاً له إنكاره في نفس الأمر»(٢)، كل ذلك حمل الريسونيّ على أن ينسب إلى ابن القيم البعد في تعليل الأحكام بما في ذلك الأحكام العادية والتعبدية بقوله مثلاً: «رغم أن ابن القيم بسبب إصراره على تعليل كل شيء قد وقع في تعليلات ضعيفة، كما في تعليله للفرق بين بول الصبي وبول الصبية، وكما في تعليله لكون صلاة النهار سرية، وصلاة الليل جهرية»(٣).

والحقيقة الواضحة أن ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ تكلَّم في كثير من العلل في الأحكام والعبادات والمعاملات، حتى إنه علل الأعداد كعدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً؛ لأنها أولى العدد التي يعلم فيها وجود الولد وعدمه، فهي على

(١) «الموافقات» الشاطبي: (١/ ٨٠).

(٢) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (٢/ ١٢٠).

(٣) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» الريسوني، ص: ٢١٨.

وفق الحكمة والمصلحة[١]، ومقادير الزكاة تحقق العدل والمصلحة للفقراء وأرباب الأموال[٢].

والمقصود من سياق كلامنا أنه لا يشترط أن تكون تلك التعليلات صحيحة وأنها أظهرت علة الشريعة، لكنها اجتهادات منه، والاجتهاد معرض للخطأ والإصابة، أما الذين هدموا فكرة التعليل فكان على رأسهم ابن حزم «فابن حزم هو الذي خصص باباً كاملاً من كتابه «الإحكام» لهدم فكرة التعليل»[٣]وقد أيده الآمدي بقوله: «وهذا هو ديننا الذي نَدينُ اللهَ تعالى به وندعو عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى»[٤] واشتد ابن حزم في حملته على التعليل وأهله حتى قال: «إن القياس وتعليل الأحكام دين إبليس، وأنه مخالف لدين الله تعالى، نعم ولرضاه، ونحن نبرَأ إلى الله تعالى من القياس في الدين ومن إثبات علة لشي من الشريعة»[٥]. إن ابن حزم يعتبر أن العلة اسم لكل صفة توجب أمراً ما ايجابياً ضرورياً»[٦].

وهذا معناه كما يقوله هو نفسه: «إن الشرائع شرعها الله تعالى لعلل أوجبت عليه أن يشرعها»[٧] وهذا ما لا يقوله أحد من أهل السنة والجماعة، بل جعل علماء السنة العلة بمشيئة الله تعالى لا يلزمه منها شيء، وأن المصالح تفضُّلاً وتكرماً من الله لا وجوباً عليه، فلو عُرف مقصده أو اعتباره وعَرَفَ هو اصطلاح أهل السنة وقصدهم من العلة لضاقت هوة الخلاف، لأن هذا المفهوم الذي يدركه ابن حزم متفق على إنكاره، والتعليل الذي يقصده أهل السنة، فإن ابن حزم يعترف أقل شيء بجزء منه، مع أنه لا يسمى ذلك (علة) ولكن يسميه (سبباً)، وهنا يفرق بين العلة والسبب، أن العلة موجبة

---

(١) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (٢/ ٨٧).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ١٠٩).

(٣) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ٢٣٨.

(٤) «الإحكام في أصول الأحكام» الآمدي: (٨/ ٧٧).

(٥) «الإحكام» ابن حزم: (٨/ ١١٣).

(٦) المصدر نفسه: (٨/ ٩٩).

(٧) المصدر نفسه: (٨/ ١٠٢).

ضرورية لمعلولها، بينما السبب لا إيجاب فيه ولا اضطرار، وإنني لأرى من الحكمة التوقف هنا، خشية الدخول في كلام قد يطول، ولا ننتهي منه بفائدة مرجوة، وما ذكرناه حول هذه الفكرة يكفي لمعرفة ما يهمنا حول التعليل.

* * *

المبحث الخامس

أدلة مثبتي التعليل

إن العلماء الذين قالوا بتعليل الأحكام الشرعية، لم يكن ذلك هوى في أنفسهم، إنما أثبتوا ذلك بالدليل، وكان أول دليل القرآن الكريم.

المطلب الأول: دلالة القرآن الكريم

خلق الله المخلوقات لحكمة، ويتجلّى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ مثل ذلك[١]، وذكر الشنقيطي رحمه الله تعالى في هذا المقام «ليدل بذلك على أنه المستحق لأن يُعْبَد وحده، وأنه يكلّف الخلق ويجازيهم على أعمالهم، فدلّت الآية الكريمة على أنه لم يخلق الخلق عبثاً ولا لعباً ولا باطلاً»[٢]، موضّحاً ذلك في آيات قرآنية كثيرة: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨ ـ ٣٩] وقال سبحانه: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١] وقال أيضاً: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧] وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥ ـ ١١٦] وقال عزَّ مِن قائل: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] وهذه الآية الكريمة (تردُّ على كلِّ من جحَد بأن الله لم يخلق هذا الكون سُدى، وأنكر

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٧/ ٩٩).

(٢) «أضواء البيان» الشنقيطي: (٣/ ١٧٣).

يوم القيامة، والبعث و النشور، وأنه لا يحاسب ولا يسأل»[(١)].

ومن المهم: «التنبيه على أن الله عز وجل ربط الأسباب بمسبباتها شرعاً وقدراً، وجعل الأسباب حكمته في أمور الدين والكون، فإنكارُ الأسباب جحد للضروريات وقدح في العقول والفِطَر، فقد جعل الله تعالى مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، والثواب والعقاب والحدود والكفارات والأوامر والنواهي، والحِل والحُرمة، كل ذلك جعله مرتبطاً بالأسباب، فالموجودات كلُّها أسباب ومسببات، والشرع كذلك»[(٢)].

وقد كثر في القرآن الكريم إثبات الأسباب، كقوله سبحانه ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]، وقوله سبحانه: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣] والأدلة في ذلك كثيرة جدًّا في كتاب الله تعالى، «لو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسُّنة لزاد على عشرة آلاف موضع»[(٣)].

وكما أنه من العبث فصل الأسباب عن مسبباتها ونفي العلاقة بين العلل ومعلولاتها، فإنه ليس من العقل والاهتمام الكلِّي بالأسباب والتعلق بها تعلقاً كُلياً، وبهذا يقول ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: «قال بعضهم: الالتفات إلى الأسباب بالكُلِّية شرك في التوحيد ومحو الأسباب أن تكون الأسباب نقصاً في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع»[(٤)]. وهذا ابن القيم يؤكِّد ذلك بقوله: «أعظم الخيانة على الشرائع والنبوات والتوحيد إيهام الناس أن التوحيد لا يتمُّ إلا بإنكار الأسباب»[(٥)].

ومن أمثلة القرآن في التعليل:

التعليل بـ «كي» الصريحة قال تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

---

(١) «أضواء البيان» الشنقيطي: (٨/ ٦٤٣)، «تفسير القرآن العظيم» ابن كثير: (٤/ ٦٨١)، «شفاء العليل» ابن القيم، ص: ٥٥٦.

(٢) «شفاء العليل» ابن القيم، ص: ٣٩٦، «مدارج السالكين» ص: ٤١٣ ـ ٤٢١.

(٣) «شفاء العليل» ابن القيم، ص: ٣٩٧ ـ ٤٣٢، «مفتاح دار السعادة» ص: ٢٥٠، «مدارج السالكين»: ٤١٧.

(٤) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٨/ ٧٠). (٥) «شفاء العليل» ابن القيم، ص: ٣٩٨.

ذكر ما هو صريح في مسائل التعليل وهو «من أجل» كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

ذكر القرآن الكريم في آياته التعليل بـ«لعل» المجردة عن الترجي؛ لأنها من الله عز وجل، وتصبح للترجي في حق غير الله سبحانه وتعالى، قال سبحانه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢] وقوله أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

إن الله ذكر في آياته المفعول له الذي هو علة للفعل المعلل به، كقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾ [النحل: ٨٩].

إن الله تعالى عندما يأمر أو ينهى، يأمر بمصلحة وينهى عن مفسدة، فهو يخبر بذلك، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

إخباره أنه فعل كذا لكذا، وأنه أمر بكذا لكذا، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٩٧].

حكمة الله وعدله يأبيان التسويةَ بين المختلفين أو التفرقة بين المتماثلين (١)، وقد ذكر ذلك ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ (أنه بيَّن سبحانه الفرق بين ما أمر به وما نهى عنه، وبين من يحمده ويكرمه من أوليائه، ومن يذمه ويعاقبه من أعدائه، وأنهم مختلفون لا يجوز التسوية بينهما. وجعل خلاف ذلك من المنكر الذي لا مساغ له، فقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥ ـ ٣٦] وقال سبحانه: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨].

وقال أيضاً: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١].

---

(١) «شفاء العليل» ابن القيم، ص: ٤١٨، «إعلام الموقعين»: (١/ ١٣٢).

ومن هنا يتوضح لنا أن هذا الحكم سيِّئ في نفسه، ليس الحكم به مساوياً للحكم بالتفاضل[١].

«فإنكار اللهِ أن يسوي بين المختلفين، وأن يفرق بين المتماثلين لبرهان ساطع وضياء لامع على أن حكمة الله سبحانه تأبى ذلك، وأنه جلَّ جلاله أحكم الحاكمين»[٢] قال ابن تيمية رحمه الله تعالى «لقد تدبرت عامة ما رأيته من أعلام السلف ـ مع كثرة البحث عنه وكثرة ما رأيته من ذلك ـ هل كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أو أحد منهم، على ما ذكرته من هذه الأقوال التي وجدتها في كتب أهل الكلام من الجهمية و القدرية ومن تلقى ذلك منهم مثل دعوى الجهمية أن الأمور المتماثلة يأمر الله بأحدها وينهى عن الآخر، لا لسبب ولا لحكمة، أو أن الأقوال المتماثلة والأعمال المتماثلة من كلِّ وجه يجعل اللهُ ثوابَ بعضها أكثر من الآخر بلا سبب ولا حكمة، ونحو ذلك مما يقولونه؟ فما وجدت في كلام السلف ما يوافق ذلك، بل يصرِّحون بالحِكَم والأسباب، وبيان ما في المأمور به من الصفات الحسنة المناسبة للأمر به، وما في المنهي عنه من الصفات السيئة المناسبة للنهي عنه»[٣].

المطلب الثاني: دلالة السنة

لقد ذكر النبي ﷺ عللَ الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها؛ ليدل على ارتباطها بها وتعديها بتعدي أوصافها وعللها[٤]، وهناك أمثلة كثيرة كقوله ﷺ: «**إنما جُعل الإذن من أجل البصر**»[٥] وقوله ﷺ في الهِرّة: «**إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»[٦]، فقد علَّل أسباب عدم نجاستها بأنها من الطوافات. والشاطبيُّ يقول:

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٧/ ١٧٤).

(٢) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ١٥٤.

(٣) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٧/ ١٨٢).

(٤) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (١/ ١٩٨).

(٥) أخرجه البخاري: ٦٢٤١، ومسلم: ٥٦٣٨، وأحمد: ٢٢٨٠٢، من حديث سهل بن سعد.

(٦) أخرجه أحمد: ٢٢٥٢٨، من حديث أبي قتادة، وهو حديث صحيح.

«التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسُّنة أكثر من أن تحصى»(١)، كما أن من التعليل الذي ورَد عنه ﷺ هو ذكر نظائر الأشياء وأسبابها، كما حدث للرجل الذي جاء إلى النبي ﷺ فقال له «إن أختي نذرت أن تحجَّ وإنها ماتت؟ قال النبي ﷺ «**لو كان عليها دَين أكنتَ قاضيه؟**» قال: نعم، قال: «**فاقضِ الله فهو أحق بالقضاء**»(٢).

المطلب الثالث: دلالة مسلك الصحابة رضي الله عنهم

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيمون بعضَ الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره»(٣).

«لقد بذل الصحابة قُصارى جهدهم في استنباط الأحكام بعد أن وقفوا على أسرار الشريعة وغاياتها ومقاصدها، فسلكوا السبيل التي سلَّطها رسول الله ﷺ في تعليل الأحكام ببيان أسبابها وتوضيح مبرراتها، فتراهم يعلِّلون الفتيا بما نصَّ عليه كتاب الله، أو نطق بمثله رسول الله ﷺ تارة، وتارة يعمدون إلى حكم منصوص فيستنبطون علَّته»(٤) كما أن حكم الصحابة بالرأي والقياس لا من تلقاء أنفسهم، بل فهموا من مصادر الشرع وموارده، ومداخل أحكامه، ومخارجه ومجاريه ومباعثه أنه ﷺ كان يتبع المعاني ويتبع أحكام الأسباب المتقاضية لها من وجوه المصالح، فلم يعولوا على المعاني إلا لذلك، ثم فهموا أن الشرع جوَّز لهم بناء الأحكام على المعاني التي فهموها من شرعه»(٥).

ولتعليل الصحابة أمثلة كثيرة منها:

قياسهم العهد على العقد، قال الغزالي رحمه الله تعالى: «إذا ورد في الأخبار عقد

---

(١) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٧) للتوسع انظر: «إرشاد الفحول» الشوكاني، ص: ٢١٠ وما بعدها.

(٢) أخرجه البخاري: ١٩٥٣، ومسلم: ٢٦٩٤، وأحمد: ٢٠٠٥، من حديث ابن عباس.

(٣) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (١/ ٢٠٣).

(٤) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ١٥٦، «تعليل الأحكام» شلبي، ص: ٣٥ ـ ٧١.

(٥) «شفاء الغليل» الغزالي، ص: ١٩٠ ـ ١٩٥.

الإمامة بالبيعة ولم ينص على واحد، وأبو بكر عهد إلى عمر خاصة ولم يرد فيه نص، ولكن قاسوا تعيين الإمام على تعيين الأُمَّة بعقد البيعة»(١).

اختيار الصحابة لأبي بكر بالإمامة قياساً على تقديم النبي ﷺ في الصلاة، وإمامته لهم فيها، حيث قالوا: «رضيه رسول الله ﷺ إماماً لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا»(٢). وهذا حكم فُهِم بالاجتهاد المعلّل حيث قاسوا الإمامة الكبرى على إمامته في الصلاة.

وقول عمر رضي الله عنه واضح كلَّ الوضوح في تعليل الصحابة للأمور، والعمل بالقياس حين قال لأبي موسى الأشعري في كتاب القضاء الذي أرسله له: «ثم الفهمَ الفهم فيما أُولي إليك مما ورَد عليك ممَّا ليس في قرآن ولا سُنة، ثم قياس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثالَ، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق. وهذا مما اعتمد عليه بالقياس في الشريعة.

وقد ذكره ابن القيم ولم ينكره أحد من الصحابة، بل كانوا متَّفقين على القول بالقياس، وهو أحد أصول الشريعة، ولا يستغني عنه فقيه»(٣) «وقيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن سَمُرة أخذ من تجار اليهود الخُمس في العُشور، وخللها، وباعها، فقال: قاتل اللهُ سَمرة، أمَا علم أن النبيَّ ﷺ قال: «**لعن اللهُ اليهودَ، حرَّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها**» فقاس عمر الخمرَ على الشحمِ وأن تحريمها تحريم لثمنها»(٤) وقد علل الصحابة بفطرتهم السليمة وبتلقائية لا تكلُّف فيها، و لا معارض لها، وبنوا اجتهاداتهم على ما فهموه من العلل والمقاصد، وسار على هذه المَحجّة البيضاء التابعون ثم الأئمة المتبوعين(٥).

«فبعد وفاته ﷺ تفرَّقوا ـ الصحابة ـ في البلاد وصار كلُّ واحد مقتدًى به في كل

---

(١) «المستصفى» الغزالي: (٣/ ٥٠٧).

(٢) «الغياثي» الجويني، ص: ٤٢.

(٣) «المستصفى» الغزالي: (٢/ ٢٤٤)، «إعلام الموقعين» ابن القيم: (١/ ٢١٦).

(٤) «المستصفى» الغزالي: (٢/ ٢٤٤). والحديث أخرجه مسلم: ٤٠٥٠، وأحمد: ١٧٠.

(٥) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» الريسوني، ص: ٢٢٥.

بلد من بلاد الإسلام، فكثرت الوقائع ودارت المسائل فاستفتوا فيها، فأجاب كل واحد حسب ما حفظه أو استنبطه، وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبط ما يصلح للجواب اجتهد برأيه وعرف العلة التي علّق رسول الله ﷺ الحكم عليها في منصوصاته، فطرد الحكمة حيثما وجدها لا يَأْلوا جهداً في موافقة غرضه عليه الصلاة والسلام»(١).

«وهناك أدلة كثيرة على اجتهاد الصحابة وقولهم بالتعليل والمصالح»(٢).

* * *

المبحث السادس

أدلة نُفاة التعليل

لقد احتجَّ نفاةُ التعليل من أهل السُّنة بعدة حجَج:

١ـ **الحُجَّة الأولى**: أن التعليل يستلزم التسلسل، فإنه إذا فعل العلة فتلك العلة أيضاً حادثة وتفتقر إلى علة، إذ وجب أن يكون لكلِّ حادث علة، وإن عُقل الإحداث بلا علة، لم يحتج إلى إثبات علة، فهم يقولون: إن أمكن الإحداث بغير علة لم يُحتج إلى علة ولم يكن ذلك عبثاً، وإن لم يكن وجود الإحداث إلا لعلة فالقول في حدوث العلة كالقول في حدوث المعلول، وذلك يستلزم التسلسل.

٢ـ **الحجة الثانية**: أنهم قالوا من فعل العلة كان مستكملاً بها، لأنه لو لم يكن حصول العلة أولى من عدمها لم تكن علة، والمستكمل بغيره ناقص بنفسه، وذلك ممتنع على الله.

وأوردوا على المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة حُجة تقطعهم على أصولهم، فقالوا: «العلة التي فعل لأجلها إن كان وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء، امتنع أن تكون علة وإن كان وجودها أولى، فإن كانت منفصلة عنه لزم أن يستكمل بغيره، وإن كانت قائمة به لزم أن يكون محلًّا للحوادث»(٣).

---

(١) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، عن «حجة الله البالغة» للدهلوي.

(٢) انظر: «تعليل الأحكام» شلبي، ص: ٣٥ ـ ٧١، «المستصفى» الغزالي: (٢/ ٢٤٤) وما بعدها.

(٣) «منهاج السنة» ابن تيمية: (١/ ١٤٥)، «مجموع الفتاوى»: (٨/ ٣٨).

٣ ـ **الحجة الثالثة**: وهي ما ذكره ابن حزم عند بيان مذهب الظاهرية وموقفهم من التعليل، فاضطر لإبطال القياس في أحكام الدين لأن «القول بالتعليل لا يستلزم القول بالقياس، ولكن القول بالقياس يستلزم القول بالتعليل؛ لأن العلة ركن من أركان القياس عند جميع القائلين به، ولا تعدية للحكم إلا بها»[(١)].

وقد احتجَّ بإبطال التعليل بقول الله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] بمعنى أنه لا يَحِل لنا أن نسأله ـ سبحانه وتعالى ـ عن شيء من أحكامه وأفعاله، فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العِلَل إلا ما نصَّ الله تعالى عليه أنه فعل أمر كذا لأجل كذا، وهذا مما لا يُسأل عنه، فلا يَحِل لأحد أن يقول: لم كان هذا السبب لهذا الحكم ولم يكن لغيره؟ فهذا يقع في معصية الله تعالى ومخالفة قوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ومن سأل فهو فاسق، فوجب أن تكون العلة كلّها منفية عن الله تعالى ضرورة»[(٢)].

أما الجواب على الحُجة الأولى: فهو على وجهين:

الأول: أن يقال: إن هذا التسلسل في الحوادث المستقبلة لا الحوادث الماضية، حيث الحكمة تحصل بعد الفعل، وإذا كانت هذه الحكمة يطلب فيها حكمة أخرى بعدها كان تسلسلاً في المستقبل، وتلك الحكمة محبوبة له، وهي سبب لحكمة ثانية، فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبّه ويجعله سبباً لما يحبه، والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهلل المِلَل، فإن نعيم الجنة وعذاب النار دائمان مع تجدد الحوادث فيهما»[(٣)].

الثاني: أن يقال بأن التسلسل نوعان:

النوع الأول: تسلسل في المؤثرات، ومن هذا الباب تسلسل الفاعلين والخالقين

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٣٠.

(٢) «الإحكام» ابن حزم: (٨/ ١١٣٠).

(٣) «منهاج السنة» ابن تيمية: (١/ ١٣٦ ـ ١٤٦ ـ ٤٤٥)، «مجموع الفتاوى»: (٨/ ١٥٢ ـ ٣٨٠ ـ ٣٨١)، «شفاء العليل» ابن القيم، ص: ٤٤٢ ـ ٤٤٩.

والمحدثين، مثل أن يقال: هذا المحدَث له مُحدِث، وللمحدث محدث آخر، إلى ما لا يتناهى، فهذا مما اتفق العقلاء على اقتناعه؛ لأن كل مُحدَث لا يوجد بنفسه، فلو قدر من الحوادث والمعدومات والممكنات ما لا نهاية له، وقدر أن بعض ذلك معلول لبعض أولم يقدر ذلك، فلايوجد شيء من ذلك إلا بفاعل صانع لها خارج عن هذه الطبيعة المشتركة المستلزمة للافتقار والاحتياج، فلا يكون فاعلها معدوماً ولا محدَثاً ولا ممكناً يقبل الوجود والعدم، بل لا يكون إلا موجوداً بنفسه واجب الوجود لا يقبل العدم، قديماً ليس بمحدَث.

النوع الثاني: تسلسل في الآثار كوجود حادث بعد حادث، فهذا يجوِّزه أكثر أهل المِلَل والحديث والفلاسفة[1].

أما الجواب عن الحجة الثانية: وهي أن من فعل لعلَّة كان ناقصاً قبل ذلك ومتكملاً بغيره، فنقول:

١ ـ إن هذا منقوص بنفس ما يفعله من المفعولات، فما كان جواباً في المفعولات، كان جواباً عن هذا، نحن لا نعقل في الشاهد فاعلاً إلا مستكملاً بفعله.

٢ ـ إنهم قالوا: كماله أن يكون لا يزال قادراً على الفعل بحكمة، فلو قدّر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصاً.

٣ ـ قول القائل: إنه مستكمل بغيره باطل، فإن ذلك إنما حصل بقدرته ومشيئته لا شريك في ذلك، فلم يكن في ذلك محتاجاً لغيره، وإذا قيل كمل بفعله الذي لا يحتاج فيه إلى غيره، كان كما لو قيل: كمل بصفاته أو كمل بذاته.

٤ ـ قول القائل: كان قبل ذلك ناقصاً، إن أراد به عدم ما تجدد، فلا نسلم أن عدمه قبل الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً، وإن أراد بكونه ناقصاً معنى غير ذلك، فهو ممنوع، بل يقال: عدم الشيء في الوقت الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال، كما أن وجوده في وقت اقتضاء الحكمة وجوده فيه كمال.

---

(١) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ١٦١، «منهاج السنة» ابن تيمية: (١/١٤٦ـ٤٣٦).

فليس عدم كل شيء نقصاً، بل عدم ما يصلح وجوده هو النقص، كما أن وجود ما لا يصلح وجوده نقص، فتبيَّن أن وجود هذه الأمور حين اقتضت الحكمة عدمها هو النقص، لا أن عدمها هو النقص»(١).

٥ ـ أنَّا إذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة، ومن لا يقدر على ذلك كان معلوماً ببديهة العقل أن القادر على ذلك أكمل(٢). وبذلك نستطيع القول بأنه ثبت أن الله تعالى يمتنع أن يكون مفتقِراً إلى غيره أو أن يكون ناقصاً قد استكمل كماله من غيره، بل هو القادر الفاعل لكل شيء ولم يكن محتاجاً إلى غيره بوجه من الوجوه، بل العلل المفعولة هي مقدورة ومرادة له سبحانه(٣).

وأما الجواب على الحجة الثالثة:

فيقول ابن القيم رحمه الله تعالى: إن عدم سؤال الله تعالى في الآية إنما هو لكمال علم الله وحكمته، لا لعدم أسباب وحكم وغايات مشيئته، ويستطرد قوله: إن سياق الآية في معنى آخر، وهو إبطال إلهية ما سواه سبحانه وإثبات الألوهية له وحده، فقد قال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ۝ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١ ـ ٢٣] «فأين في هذا ما يدلُّ على إبطال التعليل بوجه من الوجوه؟ ولكن أهل الباطل يتعلقون بألفاظ نزلوها على باطلهم لا تنزل عليه، وبمعان متشابهة يشتبه فيها الحق بالباطل، فعمدتهم المتشابه من الألفاظ والمعاني، فالآيةُ تدلُّ على نقيض مطلوبهم»(٤).

كما يؤكد هذا تفسير الآية بأنه سبحانه بيَّن لعباده أن من يسأل عن أعماله كالمسيح والملائكة لا يصلح لأن يكون إلهاً»(٥). وأختصر الكلام للردِّ على حجج نفاة التعليل،

---

(١) المصدر نفسه: (١٦٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٨/ ١٤٦ ـ ١٤٧).

(٣) «منهاج السنة» ابن تيمية: (١/ ٤٢١)، «شفاء العليل» ابن القيم: (٤٣٥ ـ ٤٤٢).

(٤) «منهاج السنة» بن تيمية: (١/ ٤٢١).

(٥) «فتح القدير» الشوكاني: (٣/ ٤٠٢).

دون إطالة، حتى لا نغرق في بحر الكلام فيكثر اللغط، فالراجح في هذا هو القاضي بالتعليل، إذ ليس من العقل ولا المعقول أن ننكر حكمة الله وغايته من أفعاله وأوامره سبحانه، غايته التي يرضاها ويحبها، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقال أيضاً: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] فقد طلب الله من عباده الدعاء والإلحاح فيه، والتذلل بين يديه والاستغاثة والخضوع له سبحانه، وتكفَّل لهم بالإجابة إن فعلوا ذلك، وفي نفس الوقت فقد توعَّد من يستكبر عن دعائه وتوحيده، والخضوع له، والتذلل بين يديه، عناداً وترفُّعاً أنهم سيدخلون جنهم ذليلين حقيرين»[1].

وحين قال ابن السبكي[2]: «لأن المتكلمين لم يقولوا بتعليل الأحكام بالمصالح لا بطريق الوجوب ولا الجواز وهو اللائق بأصولهم، وقد قالوا: لا يجوز أن تعلل أفعال الله تعالى، لأن من فعل فعلاً لغرَضٍ كان حصوله بالنسبة إليه أولى، سواء كان الغرض يعود إليه أم إلى الغير، وإذا كان كذلك يكون ناقصاً في نفسه مستكملاً في غيره، ويتعالى الله سبحانه عن ذلك»[3].

وهذا هو دليل الأشاعرة منكري التعليل، وقد ردَّ عليهم العلامة الشيخ الطاهر ابن عاشور بقوله: «والحاصل أن الدليل الذي استدلوا به يشتمل على مقدمتين سفسطائيتين»:

أولاهما: قولهم: إنه لو كان الفعل لغرض للزم أن يكون الفاعل مستكملاً به، وهذه سفسطة شبه فيها الغرض النافع للفاعل بمعنى الداعي إلى الفعل والراجع إلى ما يناسبه من الكمال، لا توقف كماله عليه.

الثانية: قولهم: إذا كان الفعل لغرض، كان الغرض سبباً يقتضي عجز الفاعل، وهذا شبّه فيه السبب الذي هو بمعنى الباعث، بالسبب الذي يلزم من وجوده الوجود

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» ابن كثير: (٤/ ٩٢ ـ ٩٣)، «فتح الباري» ابن حجر: (١١/ ٩٤).

(٢) أحد منكري التعليل، توفي سنة / ٧٧١هـ/.

(٣) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» أحمد الريسوني، ص: ٢٢٧.

ومن عدمه العدم، وكلاهما يطلق عليه سبب»[١] ورَدَّ عليهم أيضاً الحنفي ابن الهمام الإسكندري «بأن ما يقال فيما أنعم الله به على عباده، يقال فيما شرع لهم من أحكامه، فإذا كان سبحانه قد أسبغ علينا نِعَمَه ـ من خلق وتقويم ورزق وصحة لمصلحتنا ـ فكذلك شرع أحكامه لمصلحتنا، فيما يقال هناك يقال هنا، ولا فرق»[٢].

❁ ❁ ❁

(١) «التحرير والتنوير» ابن عاشور: (١/ ٣٨٠).

(٢) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» أحمد الريسوني، ص: ٢٢٨، عن ابن الهمام الإسكندري، «التوضيح في حَل غوامض التنقيح»: (٢/ ٦٣).

الباب الرابع

أثر المقاصد في الضروريات والحاجيات والتحسينيات

الفصل الأول: حفظ الضروريات.

المبحث الأول: حفظ الدين.

المطلب الأول: حفظ الدين من جانب الوجود.

المطلب الثاني: حفظ الدين من جانب العدم.

المبحث الثاني: حفظ النفس.

المطلب الأول: حفظ النفس من جانب الوجود.

المطلب الثاني: حفظ النفس من جانب العدم.

المبحث الثالث: حفظ العقل.

المطلب الأول: حفظ العقل من جهة الوجود.

المطلب الثاني: حفظ العقل من جهة العدم.

المبحث الرابع: المحافظة على النسل.

المطلب الأول: حفظ النسل من جانب الوجود.

المطلب الثاني: حفظ النسل من جانب العدم.

المبحث الخامس: حفظ المال من جهة الو جود والعدم.

الفصل الثاني: حفظ الحاجيات.

المبحث الأول: مراعاة الحاجيات في العبادات.

المبحث الثاني: مراعاة الحاجيات في العادات.

المبحث الثالث: مراعاة الحاجيات في المعاملات.

المبحث الرابع: مراعاة الحاجيات في العقوبات.

الفصل الثالث: حفظ التحسينيات.

الفصل الأول
حفظ الضروريات

تنقسم المصالح باعتبار آثارها في قوام أمر الأُمة إلى ثلاثة أقسام:

ضروريةٍ، وحاجية، وتحسينية[١]، «أما المصالح الضرورية فهي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش»[٢].

وقد ذكر الإمام الغزالي هذه الضروريات بقوله: «ومقصود الشارع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم... وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضروريات، فهو أقوى المراتب في المصالح»[٣] كما يقصد بالضروريات: «المصالح التي تتوقف عليها حياة الإنسان وقيام ا لمجتمع واستقراره، بحيث إذا فاتت اختل نظام الحياة وساد الناسَ هرج ومرج، وعمت أمورهم الفوضى والاضطراب، ولحقهم الشقاء في الدنيا والعذاب في الآخرة، وهذه الضروريات هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهذه المصالح راعتها الشرائع جميعاً»[٤] كما أنه «يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، بحيث إذا فقدت، اختلت الحياة في الدنيا، وشاع الفساد، وضاع النعيم الأبدي ، وحل العقاب

---

(١) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٧٨.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٧٩.

(٣) «المستصفى» الغزالي: (١/ ٢٨٧).

(٤) «الوجيز في أصول الفقه» عبد الكريم زيدان، ص: ٣٧٦.

في الآخرة، وهذه الضروريات خمس وهي: الدين والنفس والعقل، والنسل والمال وهي أقوى مراتب المصالح»[(١)].

وذكرها الشاطبي بقوله: «فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل»[(٢)].

وقال الدكتور/يوسف البدوي: «الضروريات ما لا بدَّ منها في صلاح العباد في المعاش والمعاد، بحيث إذا فاتت وانمحت شقوا شقاوة لا سعادة معها في الدنيا ولا في الآخرة وتلاشى دينهم، وفسدت أبدانهم وانقطع نسلهم»[(٣)].

ومن خلال الربط بين أقوال العلماء: نجد أن معظمها متقارب في المعنى، وأن هذه الضروريات الخمس يجب المحافظة عليها وإلا لم يبق للحياة معنى بدونها؛ حيث يفقد الإنسان كل مقوماته الدنيوية والأخروية، ويعيش حياة بهيمية لا ترتقى إلى مستوى الإنسان المكرم.

* * *

المبحث الأول

حفظ الدين

و هو من أعظم المقاصد ضرورة وأهمية (فإذا كان من يقضي بين الناس في الأموال والدماء والأعراض، إذا لم يكن عادلاً كان في النار، فكيف بمن يحكم في الملل والأديان وأصول الإيمان والمعارف الإلهية والمعالم الكلية بلا علم ولا عدل، كحال أهل البدع والأهواء»[(٤)].

تعريف الدين: الدين في اللغة[(٥)]: من دان له، ودان به ويُدينه، أي: ملَكه

(١) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢٠).

(٢) «الموافقات» الشاطبي: (١/ ٣٨).

(٣) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ٤٤٥.

(٤) «الجواب الصحيح» ابن تيمية: (١/ ٢٢).

(٥) «القاموس المحيط». «المصباح المنير». «النهاية في غريب الحديث». (دين).

وحكَمه، وساسه ودبر أمره وقهره وجازاه وقضى في شأنه، ومنه ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، والدين هنا الملك والتصرف بما هو شأن الملوك، وقهر وحساب وجزاء، وفي الحديث: «**الكيِّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت**»[١] أي حكمها وضبطها، والديّان: الحَكَم القاضي، وإذا قلنا: دان له أي أطاعه وخضع له، ودان بالشيء أي اتخذه ديناً ومذهباً، أي اعتقده وتخلق به، ويقال: هذا ديني وديدني، أي: ما يسير عليه الإنسان نظرياً.

الدين شرعاً: «وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل»[٢].

وهذا التعريف للدين بأنه «وضع إلهي» أي: ليس للوضع البشري تدخل حتى لا تدخله الأوهام والخرافة، والمصلحة الخاصة في حال اعتماد العقل على وضع هذا الدين، و«لذوي العقول السليمة» حيث يخرج منها العقول السقيمة التي لا تستطيع الاختيار، والمراد بـ«الصلاح في الحال» أنه سعادة الدنيا والمعاش، و«الفلاح في المآل»: «هو الفوز بالنعيم الدائم والنجاة من الجحيم، وتلك هي سعادة الآخرة»[٣].

حقيقة الدين وحاجة الناس إليه:

يتكون الدين من الإيمان والإسلام، والاعتقاد والعمل، واختلف العلماء في العلاقة بين كلمة إسلام، وكلمة إيمان[٤].

وقد ورد في الشرع استعمال اللفظين بمعنى الترادف، وذلك بقوله تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدۡنَا فِيهَا غَيۡرَ بَيۡتٖ مِّنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝٣٦ وَتَرَكۡنَا فِيهَآ ءَايَةٗ لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ﴾ [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٧] وقوله سبحانه: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤].

---

(١) أخرجه الترمذي: ٢٤٥٩، وابن ماجه: ٤٢٦٠، وأحمد: ١٧١٢٣، من حديث شداد بن أوس.
(٢) «كتاب الدين» محمد عبد الله دراز، ص: ٩، «المرآة في الأصول»: (١/ ١١).
(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٢٠٥ ـ ٢٠٧.
(٤) المصدر نفسه، ص: ٢٠٩.

«وكذلك ورود اللفظين بمعنى الاختلاف وذلك بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] أي قولوا: أسلمنا في الظاهر، والإيمان محله القلب»(١).

وأما ورود اللفظين بمعنى التداخل فهو ما ثبت عن النبي ﷺ أنه سئل، فقيل له: أي الأعمال أفضل؟ قال: «**الإسلام**» فقال السائل: أي الإسلام أفضل؟ فقال: «**الإيمان**» فهو يدل على التداخل، فالإيمان أفضل الأعمال، والإسلام: تسليم بالقلب واللسان والجوارح(٢).

وخلاصة القول: إن الإسلام هو الانقياد والخضوع، والآيات التي تؤيد هذا المعنى كثيرة، قال تعالى: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ٢٠] وقال سبحانه: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣].

ويطلق الإسلام على: الدين الذي بعث به محمد ﷺ، وهذا المقصود من قوله تعالى؛ ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] أي: أكمله بأصوله الاعتقادية وتكاليفه العبادية، وتعاليمه الخلقية وأحكامه التشريعية.

أما الإيمان «فهو: التصديق القلبي بما جاء به النبي ﷺ وعلم مجيئه بالضرورة، والدينُ الكامل المقبول عند الله تعالى لا بدَّ فيه من الإيمان والأعمال»(٣) وأما حاجة الناس إلى دين الله تعالى، فماذا يقصد بدين الله تعالى؟

المقصود به ثلاثة معان:

١ ـ الدين بمعنى الوحي الإلهي المُنزل على الرسل.

٢ ـ الدين بمعنى الإيمان بالله وبالرسل واليوم الآخر.

٣ ـ الدين بمعنى الأحكام المشروعة التي تحكم ظواهر الناس(٤).

---

(١) المصدر نفسه، ص: ٢١٠.

(٢) «إحياء علوم الدين» الغزالي: (١/ ١٠٣).

(٣) «المقاصد العامة» يوسف العالم، ص: ٢١٢ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٢١٧.

ويقصد بهذه المعاني جملة أن هذا الدين جاء من عند الله ليكون منهاج حياة أبدي خالد يحقق للبشرية مصالحها الدنيوية والأخروية، فلم يترك الأمر للعقول البشرية المختلفة في الوصول إلى طريق الحق والخير إضافة إلى تدخل الشهوات والنزوات والمصالح الشخصية، والجهل بالمستقبل وحتى الحاضر؛ لذلك كان هذا الدين يقيناً طريقَ السعادة في الدنيا والآخرة، ولما كان ذلك تخلص الإنسان من الحيرة والخوف في أن يسير في طرق المهالك والمشاكل والمخاوف من نوازل ومصائب الحياة التي تصادفه، لكن الإيمان بقدر الله تعالى، وأن ما أصابك ما كان ليخطئك، فعندها يستسلم لأمر الله تعالى ويعلم بأن هذه المصيبة مقدرة لا يمنعها مانع، وأن الخير لا يستطيع أحد رده مهما كانت الظروف، وبالتالي تزداد الثقة بالله تعالى، وتزداد معها قوة الصبر والتحمل، لذلك نرى أصحاب موسى عندما هددهم فرعون بألوان العذاب قالوا: ﴿هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ۝٧٢ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ﴾ [طه: ٧٢ - ٧٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢] وقال جل شأنه: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

فالمؤمن كلما كان يقينه بدينه راسخاً وصلباً، كلما كان قوياً ومتحملاً لأنواع البلاء؛ لعلمه بأنه في الخير يشكر النعمة وله أجر، وفي المصائب والضراء يَصبر فله أجر، فعجباً لأمر هذا المسلم الذي يتقلب بنعم الله تعالى في الدنيا في السراء والضراء، ثم يكون له سعادة الآخرة، فعن صهيب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن إن أصابه سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له**»[1].

---

(١) أخرجه مسلم: ٧٥٠٠، وأحمد: ١٢١٦٠ بنحوه.

هذا المؤمن يحتاج إلى الثقة بهذا الدين العظيم؛ ليستمر في هذه الحياة المليئة بالأشواك والمصائب ليقينه بأنه مأجور على ذلك إن صبر قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥] فالله تعالى يخبرنا بذلك لنكون على يقين مسبق فنصبر؛ لأن الصبر عند الصدمة الأولى(١).

قال تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٢ ـ ٣].

ولو لم يكن في الإيمان بالله إلا هذا لكفى؛ لما فيه من مصلحة كبيرة وضرورية لحياة هذا الإنسان الضعيف الذي إذا تعلق بحبل الله وارتبط قلبه بالله أصبح قوياً راسخاً لا يعرف اليأس والفشل، كما أن الإيمان والالتزام بتعاليم هذا الدين ضرورة لهذا الإنسان في حياته الدنيوية، فهو أيضاً ضرورة أعظم لحياته المستقبلية لأن الأعمال الخيرّة، والأخلاق الرفيعة، والمعاملات الطيبة لا تكفي لأن يثاب عليها الإنسان في الآخرة، بل لابد من أن تكون هذه الأعمال نابعة من الإيمان العميق الخالص لله تعالى قال سبحانه: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] وقال أيضاً: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ﴾ [إبراهيم: ١٨] وحفظ الدين يكون من جانبين: جانب الوجود، وجانب العدم.

المطلب الأول: حفظ الدين من جانب الوجود

تكلم الكثير من الأصوليين في حفظ الضروريات، ولكني وجدت تقسيمات الدكتور يوسف العالم لهذه الضروريات أكثر شمولية وأكثر بساطة، فاستفدت من هذا التقسيم حيث تتجلى طرق المحافظة على الدين من جانب الوجود من خلال عدة أمور:

---

(١) القرطبي: (٢/ ١٧٣).

أولاً: الإيمان بالله وباليوم الآخر ومعرفة أسمائه وصفاته:

الإيمان بالله واليوم الآخر هو الأصل في قبول أعمال البشر، وبدونه لا يعتبر أي عمل عند الله، بل هو الأساس والقاعدة التي لا يقوم البناء إلا بها، «فالدين القائم بالقلب من الإيمان ـ علماً وحالاً ـ هو الأصل، والأعمال الظاهرة هي الفروع وهي كمال الإيمان، فالدين أول ما يبنى من أصوله، ويكمل بفروعه كما أنزل الله بمكة أصولَه من التوحيد والأمثال التي هي المقاييس العقلية، والقصص والوعد والوعيد، ثم أنزل بالمدينة ـ لما صار له من قوة ـ فروعه الظاهرة من الجمعة، والجماعة، والأذان، والإقامة والجهاد، والصيام، وتحريم الخمر والزنا والميسر، وغير ذلك من واجباته ومحرماته فأصوله تمد فروعه وتثبتها، وفروعه تكمل أصوله وتحفظها، فإذا وقع فيه نقص ظاهر فإنما يقع ابتداء من جهة فروعه»[1].

وحتى يتوصل الإنسان إلى الإيمان بالله تعالى، فلا بد من النظر إلى هذا الكون الفسيح الذي يدل على خالقه، ووحدانيته في خلقه، ويدل على حقائق الوجود، ويكون ذلك بالعقل والوحي[2]:

١ ـ بالعقل: الذي وهبه الله لعباده لإدراك حقائق الكون والعالم المحسوس، وميز به هذا الإنسان عن غيره من المخلوقات، علماً بأن هذا العقل محدود الإدراك والمعرفة، ناقصاً غير كامل؛ إذ يعتمد عليه في الأمور المحسوسات فقط أو بعضها.

٢ ـ الوحي: وهو الأهم في معرفة كل الحقائق وبدقة عالية وبثقة كاملة، فالعقل قاصر عن إدراك الغيبيات، وإن هذه الغيبيات مهمة لهذا الإنسان أكثر من المحسوسات لأنها المصير النهائي له، وهي التي تحقق له سعادة أبدية أو شقاءً أبدياً، فمن نعمة الله أن أكرمنا بهذا العقل وأقام علينا الحجة بالوحي؛ لنعرف حقائق الأمور وإلى ما تنتهي إليه من موت وبعث وحساب وجنة أو نار، كان ذلك عن طريق القرآن الكريم الذي

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٠/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦).

(٢) «المقاصد العامة» يوسف العالم، ص: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

كثرت فيه آيات الإيمان بالله واليوم الآخر والحساب والجزاء حتى يصل بهذا الإنسان إلى معرفة الحقيقة الكبرى والإيمان بها، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه: ٥٣ ـ ٥٤].

إنها حقائق كونية رسمتها لنا الآية القرآنية الكريمة لننظر إليها متأملين الواقع أمام أعيننا، نِعَم عظيمة لا يسعنا إلا أن نقف أمامها موقف إجلال وخضوع لله رب العالمين.

ثم نقلنا الله إلى أعماق البحار ليقول لنا جل في علاه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٤] ثم ينقلنا سبحانه إلى صورة يجمع فيها بين البحر والبر، وبين السماء والأرض، وبين الموت والحياة: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

ثم وضعَنا ربُّنا أمام صورة أخرى جمع فيها بين الليل والنهار، والشمس والقمر، ودقة هذا الكون الذي جعل كل مخلوق يسير في مساره قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٣٧ ـ ٤٠].

هذه بعض آيات من كتاب الله تعالى تلفت الأنظار إلى مظاهر كونية لا يدركها العقل البشري دون الوحي، وأمَر اللهُ بالتفكر في هذه الآيات ليقوم العقل بدوره الصحيح وجاءت صور في كتاب الله ليقف الإنسان أمامها موقف العبد الذليل الذي لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشورا ليقول رب العزة: ﴿فَلْيَنظُرِ

ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق: ٥ ـ ٧] وكأن هذه الصورة أصبحت تتهم هذا الإنسان بقصور عقله، وأنه لا يستطيع أن يدرك حتى حقيقة نفسه التي بين جنبيه، قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةٗ مِّن مَّنِيّٖ يُمْنَىٰ﴾ [القيامة: ٣٦ ـ ٣٧] وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةٗ فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمٗا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤].

دعوة للإنسان ليقف مع نفسه وقفات: ينظر إلى حقائق هذا الكون، ويتأمل قدرة خالقه وموجده، ثم تأتيه الصاعقة التي تجعله حائراً في نفسه من أين جاء؟! وما تكوينه؟وما المراحل التي مر بها؟! وبقي له أن يسأل نفسه إلى أين المصير؟! وقفات تُعرِّف الإنسان بحقيقة هذا الكون ومبدعه، ومدى قدرته سبحانه، وحقيقة نفسه، وآيات القرآن كثيرة دعت الإنسان لينظر ويتفكر ويعتبر ليصل إلى إيمان صافٍ لا تشوبه شائبة، فيكون عندئذ عبداً خالصاً شاكراً لله. وهذا ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ يقرر أن الله سبحانه إنما أرسل الرسل وأنزل الكتب ليعبد وحده لا شريك له، ولا يُجعل مع الله إلها آخر، وأن عبادة الله وحده هي أصل الدين والتوحيد، ثم يستدل ابن تيمية على ذلك باستقراء الآيات والأحاديث الكثيرة كعادته[(١)].

وبعد أن وضح أن العلم بأسماء الله وصفاته أصل الدين وأساس الهداية، وغذاء القلوب، ومنارة العقول قال بعد ذلك: «معرفة رب العالمين غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، بل هذا خلاصة الدعوة النبوية، وزبدة الرسالة الإلهية»[(٢)].

ثانياً: العبادات المفروضة[(٣)]:

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١/ ٨٦) ـ (٢/ ٢٦٤)، «منهاج السنة»: (١/ ٣١٩)، «اقتضاء الصراط المستقيم»: ابن تيمية: (٤٢٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٥/ ٧٠٦).

(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٢٣٤.

بعد الاطمئنان إلى أن الإيمان استقر بالقلب تأتي المرتبة الثانية، وهي مرحلة العبادة التي هي الطاعة مع الخضوع والتذلل لله تعالى، وهي جزء أساسي لقيام الدين والمحافظة عليه، فهو يصدق الإيمان، و أمارة حصوله في القلب فتكون العقيدة قوة دافعة، والعبادة مجسدة لهذه العقيدة، وداعمة لها، وقد أكد القرآن الكريم هذه الظاهرة بقوله تعالى: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٣ ـ ١٤].

فقدَّم التوحيد على العبادة لأنه أساس لقبول العبادة ولا تقوم بدونه، وقال سبحانه: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٢ ـ ٢٣] والمقصود بعدم جعل إلهاً آخر هو عين التوحيد، ثم دعا إلى العبادة الخالصة لوجهه الكريم، فالإيمان والتوحيد أولاً ثم تلبي الجوارح ما في الوجدان بالطاعات لقد اشترك رسل الله وأنبياؤه بالتوحيد والعبادة.

أما التوحيد فلا يتغير بينما تتغير، العبادة من حيث كيفية أدائها قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] وهذا يعني أن الدين واحد، ويراد بقوله: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ أي: في أصول الدين، بينما حصل خلاف في الفروع.

إن الإنسان من طبيعته أنه يميل إلى الملذات والمنافع القريبة، فينسى موقعه الحقيقي في هذا الوجود، وهو الاستخلاف في هذه الأرض وعمارة الكون مما يجعله بحاجة مستمرة إلى العبادة التي توصله بربه، وتذكره بالمصالح البعيدة الأخروية، حتى إنها تجعله يتجاوز روابطه القوية وعواطفه التي تربطه بالأهل، والأولاد وكل ملذات الحياة ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

ولا يمكن أن يصل الإنسان إلى هذه المرحلة إلا بالإيمان والطاعة والمحافظة على الأصول الأربعة، أصول العبادة وهي: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، ولنبحث

في كل أصل من هذه الأصول بشكل مختصر؛ لندرك أهمية هذه العبادات المفروضة على المسلم، وهي كما قسمها الدكتور يوسف العالم[(١)]:

الأصل الأول: الصلاة: ما من شريعة من شرائع المرسلين إلا وفرضت فيها صلاة؛ لتصل المؤمن بربه وتقوي إيمانه وتجنبه الفواحش والمنكرات ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

الأصل الثاني: الزكاة:

والزكاة هي الركن الذي يلي الصلاة مباشرة في ترتيب أركان الإسلام وفي الأهمية، وغالباً ما جاءت آيات الصلاة في القرآن مقرونة بالزكاة، «والزكاة شرعت لتطهير نفوس الأغنياء وقلوب الفقراء، أما نفوس الأغنياء فتطهرها من البخل والجشع والشح وما يتبع ذلك، وأما الفقراء فتطهر قلوبهم من الحقد والحسد والغل الذي يتولد بسبب الحرمان من وطأة الحاجة، وبهذه الفريضة انتزع الإسلام الغل من قلوب المؤمنين»[(٢)]، وقال ابن عبد السلام: «قد تستوي مصلحة الفعلين في كل وجه، فيوجب الرب تحصيل إحدى المصلحتين نظراً لمن أوجبها له عليه، ويجعل أجرها أتم من أجر التي لم يوجبها، فإن درهم النفل مساوٍ لدرهم الزكاة، لكنه أوجبه لأنه لو لم يوجبه لتقاعد الأغنياء عن بر الفقراء فيهلك الفقراء، وجعل الأجر عليه أكثر من الأجر على غيره ترغيباً في التزامه والقيام به»[(٣)].

والذي يمتنع عن أداء الزكاة مع توافر شروطها يحل قتاله، فإن قتل فدمه هدر، وإن قَتَل غيره قُتل به لأنه قتله بغير حق، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء، بدليل أن أبا بكر قاتل مانعي الزكاة حتى أنه قال: «لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها للرسول ﷺ لقاتلتهم على منعها»[(٤)].

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٢٣٨ وما بعدها.

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٢٤٢.

(٣) «قواعد الأحكام» العز بن عبد السلام: (١/ ٢٤).

(٤) «نيل الأوطار» للشوكاني: (٤/ ١٣٤). والحديث أخرجه البخاري: ٧٢٧٤، ٧٢٨٥، ومسلم: ١٢٤، وأحمد: ١١٧.

الأصل الثالث: الصيام:

الصيام هو الكف عن اقتضاء الشهوتين: شهوة البطن وشهوة الفرج، وهو عبادة ويشكل الركن الرابع من أركان الإسلام الخمسة، ومن فوائد الصوم تقوية إرادة الإنسان بالترفع عن اللذات وترك المباحات، ومن جهة أولى ترك المعاصي والمحظورات، وبهذه الصفات الرفيعة يتقرب الإنسان إلى الله سبحانه، وهذا يقربه إلى تقوى الله وطاعته قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] فالصيام سبب للتقوى، وبالتقوى تستقيم أعمال الإنسان وخُلقه والتزامه بكل العبادات والطاعات.

الأصل الرابع الحج:

شرع الله الحج بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] ومن المعلوم أن الحج فريضة على كل مسلم قادر مرة في العمر، وهو عبارة عن زيارة للبيت الحرام،له أركانه وواجباته وسننه ومستحباته، ويتم الحج في زمن معين من السَّنة، وهو عبادة روحية وجسدية ومالية، يتحمل فيه الحاج الكثير من المشقات والمتاعب وبذل المال، كما أن له أهمية كبيرة في تعرف الشعوب الإسلامية، وتبادل المنافع والآراء والتشاور لتدبير شؤون الدين والدنيا، وقد اختلف العلماء في الاستطاعة فهي تختلف من شخص لآخر، وتختلف بين الرجل والمرأة(١).

هذه هي الأصول الأربعة التي على رأسها الإيمان لتكون أركان الإسلام العظيم، وكل هذه الأصول لا تنفع صاحبها إن لم يكن الإيمان هو المحرِّك الرئيسي والأساسي لها، بل هو شرط لصحتها وقبولها عند الله، وهذه العبادات هي حق لله على عباده، لكنها في النهاية تعود مصالحها على المسلم في الدنيا والآخرة، وبما أن هذه العبادات وسيلة لتحصيل جميع الفضائل كالصدق والأمانة والوفاء والعدل والمروءة والشهامة وبث روح الخير والانشراح بنور الإيمان والرحمة والرفق وحب الآخرين، فهي في

(١) «نيل الأوطار» للشوكاني: (٤/ ٣٢٢).

نفس الوقت تبعدهم عن كل الرذائل والنقائص والفواحش والمنكرات والحقد والشح والكبر والعجب والحسد والمفاسد، وبذلك تحفظ مصلحة الدين.

ثالثاً: الأعمال المندوبة:

إن السنن والمندوبات والمستحبات كلها أعمال مكملة للمفروضات، فالصلاة النافلة تتمم المفروضة يوم القيامة إن نقصت قال ﷺ: «**إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة المكتوبة، فإن أتمها وإلا قيل: انظروا هل له من تطوع؟ فإن كان له تطوع أكملت الفريضة من تطوعه ثم يفعل بسائر الأعمال المفروضة مثل ذلك**»(١).

وهكذا يقاس على جميع الفرائض، فالصدقات تكمل مقصود الزكاة المفروضة يوم القيامة، كما تكملها وتعينها في سد حاجات المحتاجين والفقراء في الدنيا، وكذلك الأمر بالنسبة للصيام التطوع والحج غير المفروض، فهذا يكمل النقص يوم القيامة إن حصل نقص في الفريضة.

رابعاً: التمسك بالدين والدعوة إليه:

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «الرسالة ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاده، فكما أنه لا صلاح في آخرته إلا باتباع الرسالة، فكذلك لا صلاح له في معاشه ودنياه إلا باتباع الرسالة، فإن الإنسان مضطر إلى الشرع، فإنه بين حركتين: حركة يجلب بها ما ينفعه، وحركة يدفع بها ما يضره»(٢).

ويطلب تعلم الشرع تعلماً حقيقياً لتحقيق المصالح في الدنيا والآخرة، وهذا لا يتم إلا بمعرفة حقيقة الشرع، وليس المراد بالشرع التمييز بين الضار والنافع بالحس. فإن ذلك يحصل للحيوانات العجم، فإن الحمار والجمل يميز بين الشعير والتراب،

---

(١) أخرجه أبو داود: ٨٦٥، والترمذي: ٤١٣، والنسائي: (١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤)، وابن ماجه: ١٤٢٥، وأحمد: ٧٩٠٢، من حديث أبي هريرة، وهو صحيح.

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٩/ ٩٩) ـ (٣/ ١١٤).

بل التمييز بين الأفعال التي تضر فاعلها في معاشه ومعاده كنفع الإيمان والتوحيد، والعدل والتصدق والبر والإحسان والأمانة والعفة والشجاعة، والحلم والصبر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وصلة الأرحام وبر الوالدين والإحسان إلى المماليك والجار وأداء الحقوق، وإخلاص العمل لله، والتوكل عليه، والاستعانة به والرضا بمواقع القدر به والتسليم لحكمه، والانقياد لأمره وموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه، والخشية في الغيب والشهادة، والتقرب إليه بأداء فرائضه واجتناب محارمه، واحتساب الثواب عنده، وتصديقه وتصديق رسله في كل ما خبروا به، وطاعته في كل ما أمروا به مما هو نفع للعبد في دنياه وآخرته، وفي ضد ذلك شقاوته ومضرته في دنياه وآخرته[1].

إن هذا الإنسان لترتفع منزلته، ويعظم قدره حين يقبل برسالة الله تعالى فهي الأساس في أن يحيا حياة سعيدة طيبة، ولا يكون ذلك إلا بعلم الرسالة والدعوة إليها لاستمرار السعادة، (ولولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد، فمِن أعظم نِعَم الله على عباده وأشرف مِنّة عليهم أن أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، وبيَّن لهم الصراط المستقيم، ولولا ذلك لكانوا بمنزلة الأنعام والبهائم، بل أشر حالاً منهم، فمن قبل رسالة الله واستقام عليها فهو من خير البرية، ومَن ردَّها وخرج عنها فهو من شر البرية، وأسوأ حالاً من الكلب والخنزير والحيوان البهيم، والدنيا كلها ملعونة ملعون ما فيها إلا ما أشرقت عليه شمس الرسالة وأسس بنيانه عليها، ولا بقاء لأهل الأرض إلا ما دامت آثار الرسل موجودة فيهم، فإذا درست آثار الرسل من الأرض وانمحت بالكلية، خرب اللهُ العالمَ العلوي والسفلي وأقام القيامة، وليست حاجة أهل الأرض إلى الرسل كحاجتهم إلى الشمس والقمر والرياح والمطر، ولا كحاجة الإنسان إلى حياته، ولا كحاجة العين إلى ضوئها، والجسم إلى الطعام والشراب، بل أعظم من ذلك وأشد حاجة من كل ما يقدر ويخطر

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٣/ ١١٤) ـ (١/ ٥ ـ ٣٢).

على بال»[١]. يفهم من هذا الكلام أن على الإنسان ألا يركن لهذه الحياة ومتاعها وملذاتها وشهواتها، بل لابد من تعلم الدين والرسالة، والدعوة إليه حتى ينتشر الخير في الأرض ويرتفع الفساد، (فحق على كل أحد بذل جهده واستطاعته في معرفة ما جاء به وطاعته، وأن علماء النقل والنقاد بعلم الرواية والإسناد سافروا في ذلك البلاد، وهجروا فيها لذيذ الرقاد، وفارقوا الأموال والأولاد، وأنفقوا في الطارف والتلاد[٢]، وتوسد أحدهم التراب، وترك لذيذ الطعام والشراب، وترك معاشرة الأهل والأصحاب والتصبر على مرارة الاغتراب، ومقاساة الأهوال الصعاب، وأن هذا أمر حببه الله إليهم وحلاّه ليحفظ بذلك دينه... كما حبب إلى أهل القتال الجهاد بالنفس والمال حكمة من الله يحفظ بها الدين»[٣].

ثم يبين لنا شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: بأن بيان دين الإسلام بالعلم، وبيان أن كل ما خالفه هو ضلال وجهل، و أن هذا تثبيت لأصل دين الإسلام[٤].

المطلب الثاني: حفظ الدين من جانب العدم

أولاً: التحذير من الشرك بالله:

إن الدين يأمر الناس أن يكونوا عباداً لله رب العالمين، وبقدر ما تتحقق هذه العبودية لله بقدر ما تكون محبة هذا العبد لربه، وبالمقابل محبة الله لعبده، وكل عمل يعمله الإنسان لا يكون خالصاً لوجه الله تعالى، فإن هذا العمل مردود على صاحبه لأن الله تعالى لا يقبل الشركة قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] فكل عمل أريد به غير الله لم يكن لله، وكل عمل لا يوافق

---

(١) «الصارم المسلول» ابن تيمية: (٢/ ٤٥٩) ـ «مجموع الفتاوى»: (١٩/ ١٠٠ ـ ١٠١).

(٢) المال القديم والحديث «المعجم الوسيط». (تلد).

(٣) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١/ ٨).

(٤) «الجواب الصحيح» ابن تيمية: (١/ ٧٧).

شرع الله لم يكن لله، بل لا يكون لله إلا ما جمع هذين الوصفين معاً، أي: موافقاً لمحبة الله ورسوله ويكون خالصاً لله، وهذا أصل من أصول الدين[١]، «ومن لم يكن عمله خالصاً لله عبداً له قد صار قلبه معبداً لربه وحده لا شريك له بحيث يكون الله أحب إليه من كل ما سواه، ويكون ذليلاً له خاضعاً، وإلا استعبدته الكائنات واستولت على قلبه الشياطين، وكان من الغاوين إخوان الشياطين، وصار فيه من السوء والفحشاء ما لايعلمه إلا الله، وهذا أمر ضروري لا حيلة فيه، فالقلب إن لم يكن ضعيفاً مقبلاً على الله معرضاً عما سواه وإلا كان مشركاً»[٢].

ثانياً: مشروعية الجهاد في سبيل الله بالنفس والمال:

لقد أرسل الله محمداً ﷺ خاتماً للرسل، وكانت رسالته ـ عليه الصلاة والسلام ـ خاتم الرسالات، كما كانت عامة وشاملة كلَّ الأمم، وصالحة لكل الأزمان حتى يرث اللهُ الأرضَ ومن عليها، فكانت أمة محمد ﷺ خير الأمم، لأنها مأمورة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

فلا تكون هذه الأمة خير أمة إلا إذا أمرت بالمعروف ونهت عن المنكر وآمنت بالله، وقد أمر الله تعالى كل الأمم بهذا الأمر، لكن هذه الأمة كانت خير الأمم وأفضلها لأنه طلب منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقتال في حال توفرت شروط ذلك، وهو قد يكون باللسان أو القلب، وأعظم المعروف هو الإيمان بالله وتوحيده وعدم الإشراك به والإيمان بالرسل، وأعظم المنكر الكفر بالله، فكان الجهاد لتخليص الناس من أعظم مفسدة ومضرة وإيصالهم إلى أعظم المصالح والمنافع، والجهاد شرع في ديننا بشكل أقوى من باقي الشرائع، وهو سبب خيريتها على باقي الأمم، ولونظرنا إلى هذه اللفتة من الآية الكريمة حيث ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قبل الإيمان بالله بقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ

---

(١) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ٤٥٤.

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٠/٢١٦ ـ ٢١٧).

بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وذلك ليشعرنا بأن سبب الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأما الإيمان فهو الأساس وهو مشترك بين جميع الأمم، ومطلوب في جميع الشرائع، ومن البديهي أن أي عمل مهما كان لا يعد شيئاً من الطاعات إذا فقد الإيمان، والحقيقة أن هذه الأمة لو تخلت عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ وعلى رأس ذلك الجهاد ـ فلا تكون محل الخيرية؛ لأن ترك هذا الواجب يؤدي إلى الضعف والهوان والذل، واختفاء الفضائل، وانتشار الرذائل، وتسقط مهابتها في أعين أعدائها، وتفقد شجاعتها وإيمانها، وتصبح خفيفة ولو كثر عددها فهي غثاء كغثاء السيل.

لابد من وقفة فاحصة لقضية الجهاد حتى لا يفهم بأن الدين دين عنف وقتل وتشريد، فقد بعث الله محمداً ﷺ بالدعوة إلى الله تعالى، فكان يدعوهم حباً وشفقة ومودة ليخرجهم من الظلمات إلى النور ومن الشقاء إلى السعادة، قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] كما أمر الله رسوله بالإعراض عمن كذب وتكبر وتجبر، قال تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وبعد أن تم تبليغ هذه الدعوة للناس، وأقيمت الحُجة عليهم، وفهموا مقصد الشارع من هذه الدعوة، وحرص النبي ﷺ على عباد الله ومحبته لهم، بعد ذلك جاء دور المتغطرسين المكذبين والملحدين المتكبرين، فأيّد الله هذا الدين بافتراض الجهاد في سبيل الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]. أما حكم الجهاد فهو فرض كفاية[(١)] أي: إذا قام به البعض سقط عن الباقين، إلا في حالة مهاجمة العدو بلاد المسلمين، أو احتلال أراضيه فيكون فرض عين على كل قادر، ولم يفرض الجهاد والقتال غايةً في ذاته، إنما جعل وسيلة لدفع الكفر، ودفع الفتنة، وقد كانت دعوة القرآن للمجاهدين في سبيل الله بأنهم أفضل من القاعدين قال تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ

(١) «فتح القدير» الشوكاني: (٤/ ٢٧٨).

ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةًۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٥].

«وأما كون الجهاد فرض كفاية هو أنه لو جعل فرضاً في كل وقت وعلى كل أحد عاد ذلك على موضوعه بالنقص، لأن المقصود أن يؤمن المسلمون ويتمكنوا من القيام بمصالح دينهم ودنياهم، فإذا اشتغل الكل بالجهاد لم يتفرغوا للقيام بمصالح دنياهم؛ فجعل فرض على الكفاية كي لا تنقطع مصالحهم»(١).

والمقصود من شرعية الجهاد المحافظة على الدين، وإعلاء كلمة الله، وإبعاد الفتنة عن المسلمين ونُصرة المستضعفين والمظلومين من الرجال والنساء والولدان، وذلك بقول الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ﴾ [البقرة: ١٩٠] وقوله سبحانه: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقال أيضاً: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ﴾ [البقرة: ١٩٣] قال سبحانه: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥].

هذا أهم ما يتعلق بالجهاد للمحافظة على مصلحة هذا الدين العظيم.

ثالثاً: محاربة المرتدين والزنادقة:

الردة لغة: هي اسم بمعنى الردة عن الإسلام، أي: الرجوع عنه، وارتد فلان عن دينه إذا كفر بعد إسلامه(٢). معنى الردة والارتداد: فالردة تختص بالكفر، والارتداد يستعمل في الكفر وغيره، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٤]. وقال أيضاً: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧] ويقصد به الرجوع من الإسلام إلى الكفر، وجاءت في غير معنى الكفر في قوله أيضاً: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤] وقال: ﴿وَلَا تَرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] أي: لا ترجعوا عن الأمر إن علم فيه خيرٌ»(٣).

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٢٥٢.

(٢) «لسان العرب» ابن منظور. مادة: رد.

(٣) «نيل الأوطار» الشوكاني: (٧/ ٢١٦).

ويستتاب المرتد مدة ثلاثة أيام، فإن تاب يخلى سبيله وإلا قتل، وذلك بقول النبي ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**»(١) وبما جاء عن معاذ أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له: «**أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن عاد وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها، فإن عادت وإلا فاضرب عنقها**»(٢).

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «يجب على الإنسان أن يأمر بالصلاة كلَّ من يقدر على أمره، إذا لم يقم به غيره، فإن لم يأمر عزر تعزيراً بليغاً، ولم يستحق أن يكون من جند المسلمين، ويأمر زوجته ويحضها على الرغبة والرهبة، فإن أصرت على ترك الصلاة طلقها على الصحيح، ومن ترك الزكاة أُخِذت منه قهراً.. ومن عرف حاله فينبغي أن يهجره فلا يسلم عليه، ولا يجيب دعوته ويوبخه ويغلظ عليه حتى يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة، ولا نفقة للزوجة مدة تركها للصلاة.. وكل طائفة ممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المعلومة يجب قتالها ولو تشهَّدوا، مثل: أن لا يصلوا، أو لا يزكوا، أو لا يصوموا أو لا يَحُجوا البيت، أو قالوا: نفعل هذا ولا ندع الخمر، ولا الزنا أو الربا والفواحش، ولا نجاهد، ولا نضرب الجزية على أهل الذمة، أو نحو ذلك، قوتلوا حتى يكون الدين كله لله»(٣).

وفي هذا قال تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢] فهذا الارتداد ذريعة لنشر الخلل بين صفوف المسلمين، وهذا فساد عظيم، والفوضى في الاعتقاد إنما هي خطر كبير على حياة الأمم ونظامها، لذلك أمر بقتل المرتد مع الاحترام لحرية الاعتقاد لدى الإنسان قبل دخول الإيمان، لأنه عند دخول الإسلام فقد اطلع على الأدلة القاطعة، والبراهين الساطعة التي جعلته يدخل في هذا الدين، بينما الكافر فقد يكون بعيداً عن

---

(١) أخرجه البخاري: ٣٠١٧، وأحمد: ٢٥٥١، من حديث عكرمة.

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير»: ١٦٥١٧، وقال الهيثمي في «المجمع»: (٦/ ٢٦٦) فيه رجل لم يسم، وبقية رجاله ثقات.

(٣) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢٢/ ٥٠ ـ ٥١)، «مختصر الفتاوى المصرية»، ص: ١٦٧.

هذه الأدلة، أو أنه لم يقتنع بها لسبب من الأسباب، وهذا لا يبرر كفره بل لا بد له من البحث وراء الحقيقة ليصل إلى دين الفطرة السليمة الذي يملأ قلبه بنور الإيمان. «وكذلك الذي يسب الرسولَ ﷺ ويقع في عرضه ليفسد على الناس دينهم ثم بواسطة ذلك يفسد عليهم دنياهم، وسواء فرضنا أنه أفسد على أحد دينه، أو لم يفسد، فمن سعى ليفسد أمر الدين فقد سعى في الأرض فساداً، وإن خاب سعيه، والطعن في الدين وتقبيح الرسول ﷺ في أعين الناس وتنفيرهم عنه من أعظم الفساد ضد الصلاح، فمن سبَّ الرسول ﷺ انتهك حرمته وآذى الله ورسوله والمؤمنين، وجرأ النفوس الكافرة على إذلال المؤمنين، وإسفال كلمة الله، فهذا من أبلغ السعي فساداً، والإفساد قد يكون باليد وقد يكون باللسان وما يفسده اللسان أضعاف ما تفسده اليد، كما أن ما يصلحه اللسان من الأديان أضعاف ما تصلحه اليد، فثبت أن محاربة الله ورسوله باللسان والسعي لفساد الدين في الأرض باللسان أوكد، فهذا الساب لله ورسوله أولى باسم المحارب المفسد من قاطع الطريق»[1].

والزندقة: إنما هي إسرار الكفر وإظهار الإسلام، واتفق العلماء على قتله إن لم يتب، إذ الخلاف هل يقتل إن تاب أم لا؟ فقد روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان يحرق الزنادقة، فقد أتي بزنادقة من البصرة، فعرض عليهم الإسلام واستتابتهم فأبوا، فحفر لهم حفيراً وقال: لأشبعنكم اليوم شحماً ولحماً، ثم أمر بهم فضربت أعناقهم ثم رماهم في الحفيرة، ثم أضرم عليهم النار فأحرقهم[2].

ومن المعلوم والمتفق عليه أن المقصود من قتل الزنادقة هو المحافظة على مصلحة الدين وحمايته، والزنادقة طائفة لا يخلو منها عصر من العصور، ففي عصر الإسلام الأول سميت بالمنافقين، وفي العصور التالية سميت بالزنادقة، وفي عصرنا الحالي سميت بالملاحدة والعلمانيين الذين ما زالوا لا يجرؤون على إعلان كفرهم وإلحادهم، بل يدَّعون الإسلام ولا يقبلون من أحد أن يكفِّرهم، هؤلاء تبع للمنافقين

---

(١) «الصارم المسلول» ابن تيمية: (٣/ ٧٣٢-٧٣٥).

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٢٦٤.

الذين جاؤوا في العصر الأول للدولة الإسلامية، وهؤلاء ذكر عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: بقوله «لا تقبل توبة أحد منهم إذا أخذ قبل التوبة، فإن من أعظم الزنادقة الذين يظهرون الإسلام ويبطنون أعظم الكفر، وهم الذين يُفهمون قولهم ومخالفتهم لدين الإسلام ويجب عقوبة كل من انتسب إليهم أو ذب عنهم أو أثنى عليهم أو عظّم كتبهم، أو عرف بمساعدتهم ومعاونتهم، أو كره الكلام فيهم أو أخذ يعتذر لهم بأن هذا الكلام لا يدرى ما هو، وأمثال هذه المعاذير التي لا يقولها إلا جاهل أو منافق، بل تجب عقوبة كل من عرف حالهم ولم يعاون على القيام عليهم، فإن القيام عليهم من أعظم الواجبات لأنهم أفسدوا العقول والأديان على خلق كثير من المشايخ و العلماء والملوك والأمراء، وهم يسعون في الأرض فساداً ويصدون عن سبيل الله، فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم ويترك دينهم كقطاع الطريق، وكالتتار الذين يأخذون منهم الأموال ويبقون لهم دينهم»(١).

«فلإيجاد الدين وتحقيقه أوجب اللهُ الإتيان بأركان الإسلام الخمسة (العقيدة والعبادة) وللمحافظة عليه: شرع الجهاد وعقوبة من يريد إبطاله، والصد عنه، والارتداد عنه، فيتوافر بذلك صون مبدأ التدين، وحفظ دين كل مسلم من الفساد»(٢).

رابعاً: محاربة المبتدعين والسحرة:

البدعة: بالكسر من الابتداع، وهو الاختراع، ثم غلب على استعمالها فيما هو نقص في الدين أو زيادة، وقد يكون بعضها غير مكروه فيسمى بدعة مباحة، وهو ما شهد لجنسه أصل في الشرع او اقتضته مصلحة يدفع بها مفسدة، كاحتجاب الخليفة عن اختلاط الناس(٣).

وعرَّفها **ابن تيمية** رحمه الله تعالى بأنها: ما خالفت الكتاب والسنة أو إجماع السلف من الاعتقادات والعبادات(٤). أو هي: «ما لم يشرعه الله من الدين. فكل من

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢/ ١٣١ ـ ١٣٢).

(٢) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢١).

(٣) «المصباح المنير»، «القاموس المحيط». (بدع).

(٤) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٨/ ٣٤٦)، «نقض المنطق» ص: ٩١.

دان بشيء لم يشرعه الله فذاك بدعة وإن كان متأولاً فيه»(١).

وعرفها **الشاطبي** بأنها: «عبارة عن طريقة في الدين مخترَعة تضاهي الشريعة بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه»(٢). وهذا التعريف خاص في البدعة بالعبادات، وأما ما يخص البدعة في الأعمال العادية فقد عرفها بقوله: «هي طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية»(٣)، ثم يوضح لنا بأن (الطريقة والطريق والسُّبل والسنن بمعنى واحد، وهو ما رسم للسلوك عليه، وإنما قيدت بالدين لأنها فيه تخترع وإليه يضيفها صاحبها، فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تسمَّ بدعة كالصنائع المستحدثة وغيرها»(٤).

وعرفها **العز بن عبد السلام** رحمه الله تعالى بقوله: «البدعة: فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله ﷺ، ثم قسمها إلى: بدعة واجبة، وبدعة مباحة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة وبدعة محرمة، وذلك بأن تعرض البدعة على قواعد الشريعة فإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة»(٥).

وقد وفق العز بن عبد السلام بهذا التعريف، بحيث لا تخرج أفعال المكلف عن هذه الخمسة: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهية، والإباحة.

والبِدَع أنواع: بدع في الأقوال والاعتقادات، وبدع في الأفعال والعبادات، وهذا الثاني يتضمن الأول كما أن الأول يدعو إلى الثاني(٦)، أما الأول: فمثل أقوال ومعتقدات الخوارج والروافض والقدرية والجهمية، والثاني كمن يتعبدون بالرقص والغناء في المساجد(٧).

---

(١) «الاستقامة» ابن تيمية: (١/ ٥ ـ ١٣ ـ ٤٢).

(٢) «الاعتصام» الشاطبي: (١/ ٣٠).

(٣) المصدر نفسه: (١/ ٣٠ ـ ٣١).

(٤) المصدر نفسه: (١/ ٣١).

(٥) «قواعد الأحكام» العز ابن عبد السلام: (٢/ ٣٣٧).

(٦) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢٢/ ٣٠٦).

(٧) المصدر نفسه: (٢٢/ ٣٠٦).

«والبدعة لا تكون حقاً محضاً، ولا مصلحتها راجحة على مفسدتها، وإلا لكانت مشروعة، وهي أيضاً لا تكون باطلاً محضاً لا حق فيه؛ إذ لوكانت كذلك لما اشتبهت على أحد، وإنما يكون فيها بعض الحق وبعض الباطل»[١]، «فليس كل سبب نال به الإنسان حاجته يكون مشروعاً بل ولا مباحاً، وإنما يكون مشروعاً، إذا غلبت مصلحته على مفسدته، أما إذا غلبت مفسدته فإنه لا يكون مشروعاً بل محظوراً، وإن حصل به بعض الفائدة، ويكفي المسلم أن يعلم أن الله لم يحرم شيئاً إلا ومفسدته محضة أو غالبة، وأما ما كانت مصلحته محضة أو راجحة فإن الله شرعه، إذ الرسل بعثت لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها»[٢]، ثم يؤكد هذا القول بأن «جميع المبتدعات لا بد أن تشمل على شرٍّ راجح على ما فيها من الخير، إذ لو كان خيرها راجحاً لما أهملته الشريعة، فنحن نستدل بكونها بدعة على أن إثمها أكثر من نفعها، وذلك هو الموجب للنهي»[٣].

أما أسباب الابتداع فهي: «جهل بأدوات الفهم، وجهل بالمقاصد وتحسين الظن بالعقل، واتباع الهوى»[٤]. ولنعلم بأن «الابتداع في الدين هو أخطر معول لهدمه والانحراف بمقاصده تبعاً للخيال والهوى، والثقة بالعقل والاعتزاز به، والخروج به من دائرة ما حده الشرع»[٥]، كما أن خلط كلام أهل المنطق بالعلوم النبوية أدخل الفساد في العقول والأديان على كثير من الناس[٦].

أما الساحر فمشتق من السحر الذي أصله التمويه والتحايل، حيث يعمل الساحر أشياء فيخيل للمسحور أنها بخلاف ما هي به، كالذي يرى السراب من بعيد فيخيل إليه أنه ماء. وقيل: السحر مشتق من سحرت الولد إذا خدعته[٧].

---

(١) المصدر نفسه: (٢٧/ ١٧٢).

(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» ابن تيمية، ص: ٣٩٨، ٢٩١.

(٣) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ٤٥٨.

(٤) «الاعتصام» الشاطبي: (٣/ ١٨٠ ـ ١٨١).

(٥) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٢٦٧.

(٦) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ٤٦٠ عن ابن تيمية، «الرد على المنطقيين»، ص: ٣١.

(٧) «القرطبي»: (٢/ ٤٤) وما بعدها.

والخلاصة: «أن السحر أمر منكر في الشرع، إذا وقع من المسلم أو الذمي وألحق الضرر بغيره يعاقب عليه، ويتفاوت العقاب على حسب الضرر المرتب على فعل الساحر»[١].

خامساً: إقامة الحدود على مرتكبي المعاصي:

لقد أرسل الله رسوله ﷺ بهذا الدين ليكون نبراساً لهم يستنيرون بنوره، وليكون لهم منهج حياة ينعمون بالعيش في ظله آمنين مطمئنين، فهو يحقق لهم السعادة، كل السعادة، وحرصاً عليهم حرم المعاصي لأنها تحجب نور الإيمان الساطع عن قلوب المذنبين العصاة، وتهدم أركان الدين، وتنشر الفساد في الأرض، والأحقاد بين الناس والظلم والعدوان، وبذلك يتفكك المجتمع وتنشر فيه كل المفاسد، ويتلاشى الدين، ومن أجل حفظ مقاصد الدين، وتحقيق المصالح حرم الله كل المعاصي، وحدَّ لمرتكبيها حدوداً حتى يضمن لهذا المجتمع أن يترفع عن كل دنية ومعصية، فقد كلف ولاة الأمر بإقامة الحدود على كل من يقترف معصية كبيرة، كقتل النفس بغير حق والزنى، وشرب الخمر، وقذف المحصنات، والسرقة، وغير ذلك..

إن المجتمع المسلم إذا فقد هذا التوازن، وعطل الحدود وانتشرت المعاصي والفواحش وتهدمت أركان الدين وعاث الناس في الأرض فساداً.. عند ذلك ينتشر الفساد في أرجاء الأرض، ولا يجدون لمشاكلهم حلاً، فينزل العذاب بهم، ويتسلط عليهم المتسلطون.

من هنا كان كل العدل في تطبيق حدود الله على مرتكبي المعاصي، فالقاتل بغير حق يُقتل، والزاني يُرجم، والسارق يقطع، والسكران يُحد، كل ذلك رحمة من الشارع بعباده ليَسعدوا في حياتهم الدنيا، وينعموا في الآخرة بجنات النعيم.

* * *

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٢٦٩.

المبحث الثاني
حفظ النفس

حفظ النفس هو: «حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً؛ لأن العالم مركب من أفراد الإنسان، وفي كل نفس خصائصها التي بها بعض قوام العالم. وليس المراد حفظها بالقصاص كما مثّل بها الفقهاء، بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس، لأنه تدارك بعد الفوات، بل الحفظ أهمية حفظها عن التلف قبل وقوعه، مثل مقاومة الأمراض السارية. وقد منع عمر بن الخطاب الجيش من دخول الشام لأجل طاعون عمواس.

والمراد النفوس المحترمة في نظر الشريعة، وهي المعبر عنها بالمعصومة الدم»[١].

وهذه لفتة لطيفة من ابن عاشور اعتباره القصاص أضعف أنواع حفظ النفس، وإن كانت من جهة أخرى من أفضل أنواعه، ففي كثير من بلدان العالم التي لا تقر القصاص، أو ما يسمى بحكم الإعدام فإننا نلاحظ نسبة القتل مرتفعة جداً، وذلك لعدم وجود رادع للقاتل وهو القصاص، فالقصاص أضعف أنواع حفظ النفوس، كما قال ابن عاشور يحتاج إلى تفعيل.

«فالعقوبات ترجع كلها إلى حفظ مقاصد التشريع من جهة العدم بدفع المفاسد والأخطار التي يمكن أن تصيبها، فباتت بذلك وسائل وقائية لصيانة المقاصد الخمسة من أي خدش أو خلل»[٢] وقد عرف أن الوقاية خير من العلاج.

«ومثل هذه الأحكام تظهر صورة من صور المحافظة على الضروريات الخمس، وهي للبيان لا للحصر، وللتوضيح لا للقصر، إذ أن وسائل حفظ هذه الضروريات تتنوع وتستجد بحسب تطور الزمان واختلاف البيئات، ومثل هذا الأمر يعطي الشريعة الإسلامية ميزة عظيمة في قدرتها على استيعاب جميع التطورات والمستجدات رغم

---

(١) «قواعد المقاصد عند الشاطبي» عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، ص: ١٦٩.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٧١ ـ ١٧٢.

ثبوت نصوصها»[١] كما «ويلحق بحفظ النفوس من الإتلاف حفظ بعض أطراف الجسد من الإتلاف، وهي الأطراف التي ينزل إتلافها منزلة إتلاف النفس في انعدام المنفعة بتلك النفس. مثل الأطراف التي جعلت في إتلافها خطأ الدية كاملة»[٢].

«فالتشريع الإسلامي إذن كفيل بالوفاء بحاجات الناس ومطالبهم في كل عصر وبيئة على ضوء من روح التشريع وغاياته في كل ما لم يرد فيه نص خاص بعينه، وسبيل ذلك الاجتهاد بالرأي من أهله بمعايير مَرِنة، والاستعانة بالخبرة العلمية المتخصصة التي تتعلق بالموضوع المجتهَد فيه»[٣].

إن الله خلق الإنسان وسخَّر له كل ما في الوجود، فضَّله على مخلوقاته بالعقل والتفكير، والعلم والشكل الحسن، وحثه على العلم والتعليم؛ ليكون خليفة الله في أرضه، أحاطه بعين عنايته ورعايته، وحفظه من كل المكروهات بملائكته، وسخر له جميع مخلوقاته لخدمته وسعادته، فالأرض والسماء، والجبال والبحار، والأنهار والأشجار والثروات والأمطار، والكواكب والنجوم، والحيوانات والليل والنهار، وغير ذلك من نِعَم الله تعالى كلها لمصلحة هذا الإنسان الذي تكفَّل اللهُ بحفظه وهو نطفة في صلب أبيه، ثم جنين في رحم أمه، ثم مخلوق ضعيف هيَّأ له كل ما يضمن له الحياة الكريمة خلال أطوار حياته، ولما عقل أرسل له الرسل، وأنزل الكتب ليقيم عليه الحُجةَ، وليختار الطريق الصحيح، طريقَ الرشد والهداية والسعادة، طالباً منه العمل والاجتهاد في هذه الحياة لتكون مزرعة للآخرة، فيكسب بذلك سعادة الدارين ومنافعهما، وطلب منه حفظ هذه النفس بطاعة الله ورضاه، والابتعاد عن معصية الله وغضبه، وأمره بأوامر وطلب منه تنفيذها ليحافظ على نفسه طاهرة نقية، ونهاه عن نواهٍ وطلب منه الابتعاد عنها، حتى لا يُوقِع نفسه في نجاستها ودناياها، «إن الشريعة

---

(١) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٨٠

(٢) المصدر نفسه، ص: ٨٠.

(٣) «خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم» محمد فتحي الدريني، ص: ١٩٧.

الإسلامية ـ وهي خاتمة الشرائع ـ راعتها (النفس) على أتم وجوه الرعاية، فشرعت الأحكام لإيجادها أولاً والمحافظة عليها ثانياً»(١).

فقد «شرع لإيجادها: الزواج، وشرع لحفظها وجوب تناول ما به قوامها من طعام و شراب، ومعاقبة من يعتدي عليها، وتحريم تعرضها للهلكة»(٢).

ويكون حفظ النفوس من جانبين: من جهة الوجود، ومن جهة العدم.

المطلب الأول: حفظ النفس من جهة الوجود

أولاً: حفظ النفس قبل وجودها:

وضع الله أنظمة وتشريعات تكفل للإنسان حياة سعيدة بعيدة عن المتاعب والأخطار؛ ليمرَّ هذا الإنسان في جميع أطوار حياته بكل عناية ورعاية وسعادة، دون ما شيء يعكر صفوه، إن هو اتبع هذه التشريعات وسار عليها، وهنا تبدأ مسؤولية الآباء عن أبنائهم، فطلب الشارع من الأب اختيارَ الزوجة المسلمة الصالحة القادرة على إنشاء جيل صالح وتربيته تربية طيبة، كما أمر الشارع الزوج بالزواج الصحيح، حتى يشعر بمسؤولياته اتجاه الابن المنتظر، وتبدأ رحلة حفظ النفس من لحظة الحمل وعناية الزوج بالزوجة حتى تضع حملها، ثم يشعر الأب بالمسؤولية العظيمة اتجاه تربية هذا الطفل من جميع الجوانب الصحية والنفسية والعلمية، فهو يعمل من أجل سلامة ابنه ليكون صحيح الجسم معافى البدن صاحب نفسية طيبة، يسعى لتعليمه منذ بلوغه سن التعليم، كل ذلك من باب حفظ النفس، ويرجع ذلك إلى أمرين أساسين:

١ ـ أن الله شرع أحكاماً ملزمة للزوج لا يمكن له مخالفتها، فقد أوجب النفقة على الزوجة الحامل حتى لو طلِّقت قال تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] وبعد الولادة إن طلقت طلاقاً بائناً فمن الواجب على الأب الإنفاق مقابل الإرضاع، قال سبحانه: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُواْ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ

(١) «الوجيز في أصول الفقه» عبد الكريم زيدان، ص: ٣٠١.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٠١.

وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦] وهذه وصية الله للأبوين بإرضاع الولد والاتفاق على ذلك بالمعروف حتى لا يتضرر بسبب النزاع، بين الأبوين، وحتى لو رفضت الأم إرضاع الولد استأجر الأب مرضعة له، كما أوجب ـ سبحانه وتعالى ـ على الأب أن ينفق على أولاده الذين لا مال لهم، وقد استدل العلماء على ذلك بحديث هند بنت عتبة فقد قالت للنبي ﷺ: إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم؟ فقال: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[(١)] ويستمر ذلك حتى يصبح الولد قادراً على الكسب، «هذه التشريعات الإلهية الحكيمة المقصود منها تحقيق حفظ النفس، ووضع الأسس والضمانات لحفظها منذ بدء خلقها نطفة، وفي جميع أطوار الضعف والحاجة إلى أن يبلغ أشده، ويستطيع الاعتماد على نفسه في تحصيل مطالب الحياة. وبذلك توضع عليه المسؤولية دون والديه ليواجه الحياة»[(٢)].

ومعنى ذلك: «أن من المبادئ الأساسية في نظام الشريعة الإسلامية مبدأ التحريم والإباحة، فالشريعة شرعت لتحقيق مصلحة الإنسان بجلب المنافع أو بدفع المضار، فما جعله الشارع مباحاً مأذوناً أو واجباً مفروضاً على الإنسان، فهذا إما أن يكون نافعاً نفعاً محضاً، أو نفعه أكثر من ضرره، وما جعله الشارع حراماً أو مكروهاً، فهو شر محض، أو ضرره أكبر من نفعه»[(٣)].

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

٢ ـ الناحية العاطفية والوجدانية: هذه الناحية فطرية يشعر بها الزوج عاطفة جياشة اتجاه زوجته، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٢١١، ومسلم: ٤٤٧٧، وأحمد: ٢٤١١٧، من حديث هند بنت عتبة.

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٢٧٥.

(٣) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ٢٥)، «مفتاح دار السعادة» ابن القيم: (٢/ ١٤) وما بعدها.

«فهذه العلاقة تكون سَكَناً للنفس وهدوء للأعصاب، وطمأنينة للروح، وهي رابطة تؤدي إلى تماسك الأسرة وتقوية بنائها، واستمرار كيانها الموحّد، والمودة والرحمة تؤدي إلى الاحترام المتبادل والتعاون الواقعي في حل جميع المشاكل والمعوقات الطارئة على الأسرة، وهي ضرورية للتوازن الانفعالي عند الطفل»[١].

فالعاطفة الأبوية على الطفل تجعله يتحمل كل المشاكل والمتاعب من أجل سلامة هذا الطفل، والمحافظة عليه بكل ما يملك الأبوين من إمكانات، فالعاطفة الأبوية تعطي دون مقابل وهي العاطفة الوحيدة المتصفة بالعطاء دون الأخذ؛ فإذا ما تعرض الطفل لحادث أو مرض يشكل خطراً على نفسه وحياته نرى بالعاطفة كيف يعمل الأب على إنقاذ حياة هذا الطفل؛ لأنه جزء منه بل هو كبده الذي يمشي على الأرض، وهو قرة عينه، ومن هنا نرى كيف يتم حفظ النفس قبل ولادة الطفل و إلى أن يشتد عُوده.. وللمحافظة على النفس درجات:

أ ـ درجة اليسر والسعة: وهنا يتمتع الإنسان بما تيسر له من سعة فيما أحل له، ويقوم بما وجب عليه حيث أباح الله له في هذه الحالة طُرقَ الكسب من تجارة وصناعة وزراعة وحِرَف، وأباح له المعاملات: التي تحقق له المصالح وتخلو من الضرر و المفاسد، كما أباح كل الطيبات دون إسراف قال تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١] وفي مقابل ذلك طلب منه أن يقوم بما عليه من واجبات وعبادات ويبتعد عن المنكرات والمحرمات، وطلب منه الحذر كل الحذر من الوقوع في الشبهات هذا تطبيق للتشريع العام من حلال وحرام لجميع الأحوال وللمحافظة على النفس بأحلى وأزهى صورها.

ب ـ درجة العسر والضيق: وهذه درجة الحاجة، حيث أنه لو لم يجد طعاماً يأكله لم يهلك، ولكنه يعاني من بعض المشقة والتعب والجهد والضيق[٢] وهنا خفف الله

---

(١) «مشاكل الآباء في تربية الأبناء» اسبوك، ص: ٤٤.

(٢) «الأشباه والنظائر» السيوطي، ص: ١١٤، «أصول الفقه» زيدان، ص: ٣٠١.

تعالى ببعض الرخص على عباده، والرخصة: ما شرعه الله من الأحكام تخفيفاً في حالات خاصة تقتضي هذا التخفيف[١].

ج - **درجة الضرورة**: هذه الدرجة هي التي تفتح الباب ليدخل الإنسان إلى دائرة المحرمات خشية الهلاك، ولكن ما هي الضرورة التي تسمح بدخول باب المحرمات؟

عرف الفقهاء الضرورة بتعريفات متقاربة، فالضروريات «هي: التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وشاع الفساد وضاع النعيم الأبدي، وحل العقاب، في الآخرة»[٢].

وعرفها الدكتور عبد الكريم زيدان أنها: «المصالح التي تتوقف عليها حياة الناس وقيام المجتمع واستقراره، بحيث لو فاتت اختلَّ نظام الحياة وساد الناسَ هرجٌ ومرج، وعمت أمورهم الفوضى والاضطراب ولحقهم الشقاء في الدنيا والعذاب في الآخرة»[٣].

وقيل: «الضرورة هي: خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل»[٤].

وقال البزدوي: «معنى الضرورة في المخمصة: أنه لو امتنع عن التناول يخاف تلف النفس أو العضو»[٥]. والتعريف الأشمل لمعنى الضرورة أنها «تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس، أو طرف من الأطراف، فيتعين أو يباح له عندئذٍ الانتقال من الحالة الأولى والثانية إلى الحالة الثالثة، وذلك بفعل ما كان محرماً أو بترك ما كان واجباً ـ أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرورة عنه في غالب ظنه، ضمن قيود الشرع ومبادئه»[٦] وهذا معنى شاملٌ للضرورة، فهو يشمل الغذاء والدواء، وأخذ مال الغير للانتفاع به، وفعل شيء أو

---

(١) «أصول الفقه» عبد الوهاب خلاف، ص: ١٠٧.

(٢) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢٢).

(٣) «الوجيز في أصول الفقه» ص: ٣٠٠.

(٤) «أحكام القرآن» الجصاص: (١/ ١٥).

(٥) «كشف الأسرار»: (٤/١٥١٨).

(٦) «نظرية الضرورة الشرعية» وهبة الزحيلي، ص: ٦٥.

الامتناع عنه تحت تأثير الإكراه والقوة، والدفاع عن النفس، وترك الواجبات المفروضة أو تأخيرها عن وقتها، وهذا هو المعنى العام والشامل للضرورة، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن متى تكون الضرورة معتبرة وما هي ضوابطها؟

ضوابط الضرورة: بعد تعريف الضروة وإجماع العلماء على معناها المتقارب نرى أنه من الضروري وضع ضوابط للضرورة تسمح للمكلف الانتقال من حالة العسر والمشقة والحرج إلى اليسر والسعة، وهذه الضوابط هي كما قسمها الدكتور العالم(١):

١ ـ أن تكون الضرورة قائمة واقعة، أي: أن المكلف حصل له غلبة الظن من خوفه الهلاك والتلف على نفسه أو أطرافه، فلا يجوز له مخالفة الحكم العام إن لم يصل إلى هذه الدرجة، وذلك بدليل قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ﴾ [النحل: ١١٥] والماضي يدل على حصول الفعل حقيقة.

٢ ـ عدم وجود وسيلة لدفع الضرر لدى المكلف إلا بمحظور؛ فإن وجد في مكان لا يجد فيه إلا ما يحرم تناوله، وخاف الهلاك على نفسه، واضطر أن يقترض بالربا فله أن يأخذ به وأن يتحقق في نفسه قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ﴾ [النحل: ١١٥] أي: غير طالب لأكله شهوة وتلذذاً.

٣ ـ عدم مخالفة مبادئ الشريعة الإسلامية في الانتقال من حالة إلى أخرى: فلا يكون الانتقال إلا بإذن الشارع، فلا يقتل غيره لإحياء نفسه. ولا يرتكب الزنى؛ لأن هذه مفاسد في ذاتها.

٤ ـ الضرورة تقدر بقدرها: فالمضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سد الرمق(٢).

وقال القرطبي: إذا كانت المخمصة دائمة فلا خلاف في جواز التشبع من الميتة، وإن كانت نادرة في وقت من الأوقات فاختلف العلماء فيها على قولين:

أن يأكل حتى يشبع، ويتزود إذا خشي الضرورة، وإذا وجد عنها غنى طرحها، وحجة ذلك أن الضرورة ترفع التحريم فيصبح مباحاً، وهذا رأي المالكية، والشافعية

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٢٩١ وما بعدها.

(٢) «الأشباه والنظائر» السيوطي، ص: ١١٣.

وغيرهما. أو يأكل بقدر سد الرمق، وفرّق أصحاب الشافعي بين المقيم والمسافر، حيث يأكل الأول بقدر ما يسد رمقه، والمسافر يتزود[(١)].

٥ ـ في حال وصف الدواء أن يكون الطبيب مسلماً صادقاً ماهراً عدلاً ثقة في دينه، وعدم وجود علاج آخر يقوم مقامه.

٦ ـ لا يشترط تقدير الضرورة بزمن معين: فمن العلماء من اعتبر أن المضطر للغذاء يجب أن يمر عليه يوم وليلة دون طعام مباح، فله عندئذ أن يتناول من المحرم، وقد استدل أصحاب هذا الرأي بما روي عن النبي ﷺ في إباحة أكل الميتة: «**وأن يأتي الصبوح**[(٢)] **والغبوق ولا يجد ما ياكله**» أي: يأتي الصباح والمساء ولا يجد الإنسان طعاماً، بينما الإمام أحمد فيعتبر «أن الضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل من الحرام، وذلك إذا كان المضطر يخشى على نفسه، سواء أكان من جوع أو يخاف إن ترك الأكل من الميتة ونحوها عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة فهلك أو يعجز عن الركوب فيهلك، ولا يتقيد ذلك بزمن محصور»[(٣)]، والحقيقة أن تعيين الزمن يجعل الحكم غير دقيق؛ لأن الناس يختلفون في تحمل الجوع والعطش، فمنهم من لا يستطيع تحمل يوم واحد، ومنهم من يصبر أياماً عديدة.

٧ ـ يشترط في الإكراه أن يفقده الرضا والاختيار، أي: أنه لو ترك ونفسه لا يختاره، ويغلب على ظنه وقوع ما هدد به، كالقتل أو الضرب المتوالي الذي يخاف منه إتلاف النفس أو عضو، ويثبت حكم الإكراه إن كان ممن له سلطان ويقدر على فعل ما توعد به.

هذه بعض ضوابط الضرورة وقد ذكرتها لتكون متعينة قريبة لعقل المكلف حتى لا يجعل من شرب الخمر ضرورة طبية يحقق من خلالها مآربه، ولا أن يتعامل بالربا كضرورة في حال لا يُسمح له بذلك فيحقق تجارة أو مغنماً بعيداً عن الحلال، ومع كل

---

(١) «القرطبي»: (٢/ ٣٢٥) وما بعدها.

(٢) الاصطباح: أكل الصبوح وهو الغداء، والغبوق: العشاء، وأصلهما في الشرب ثم استعمل في الأكل، أي: ليس له ما يأكله في الصباح والمساء.

(٣) «المغني» ابن قدامة: (٨/ ٥٩٥).

ذلك فإن قصد المكلف هو الأساس في هذه المواقف، وهو الذي يستطيع أن يقدر كل هذه الأمور من خلال ربطه بالمقاصد الشرعية التي تضمن له كل المصالح، وتدفع عنه كل المفاسد والمضار، إن هو التزم بأوامر الله تعالى ونواهيه.

ثانياً: وجوب أكل المحرمات عند الضرورة:

عند شعور الإنسان بالضرورة يحق له أن يأكل حتى المحرمات، ولابد من توضيح الضرورة وضوابطها حتى ندرك متى يصح فعل ذلك، وسيأتي توضيح ذلك فيما بعد.

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «ظلم العبد نفسه يكون بترك ما ينفعها وهي محتاجة إليه، وبفعل ما يضرها، كما أن ظلم الغير كذلك إما بمنع حق أو التعدي، والنفس إنما تحتاج من العبد إلى فعل ما أمر الله به، وإنما يضرُّها فعل ما نهى الله عنه، فظلم لا ينفك عن ترك حسنة، أوفعل سيئة، وما يضطر العبد إليه حتى أكل الميتة داخل في هذا، فأكلها عند الضرورة واجب.. وكذلك ما يضرها من جنس العبادات مثل: الصوم الذي يزيد في مرضها، والاغتسال بالماء البارد الذي يقتلها هو من ظلمها، فإن الله أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم، وجاء القرآن الكريم بالأمر بالصلاح والنهي عن الفساد، والصلاح كلُّه طاعة، والفساد كله معصية، وقد لا يعلم بعض الناس ذلك على حقيقته، فالمؤمن يعلم أن الله يأمر بكل مصلحة، وينهى عن كل مفسدة»(١).

ثالثاً: الحفاظ على النفس بالطعام والشراب والكسوة والمسكن:

إن من بالغ في عبادته من كثرة صيام وقيام وقراءة للقرآن تاركاً عياله، مهملاً صحته، حتى تسبب في ضعف قوته، وخللاً في ذهنه، وصداعاً في رأسه، وبلادة في فهمه، فهذا عمل لا يرضى عنه الله ورسوله ﷺ، قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: يوضح حال أمثال هذا:

إن المشروع المأمور به الذي يحبه الله ورسوله ﷺ هو الاقتصاد في العبادة، فمتى

---

(١) «السياسة الشرعية» ابن تيمية، ص: ١٤٥، «مختصر الفتاوى المصرية» ص: ١٠٩.

كانت العبادة توجب له ضرراً يمنعه عن فعل واجب أنفع له منها كانت محرمة، مثل أن يصوم يوماً يضعفه عن الكسب الواجب، أو يمنعه عن العقل أو الفهم الواجب، أو يمنعه عن الجهاد الواجب، وكذلك إذا كانت توقعه في محل محرم لا يقاوم مفسدته مصلحتها، مثل أن يخرج ماله كله ثم يستشرف إلى أموال الناس ويسألهم، وأما إن أضعفته عما هو أصلح منها، وأوقعته في مكروهات فإنها مكروهة...

فالرجل الذي عاهد الله على صوم نصف الدهر، وقد أضر ذلك بعقله وبدنه، عليه أن يفطر ويتناول ما يصلح عقله وبدنه ثم يكفِّر عن يمينه، ويصوم على قدر ما يحتمل حاله، ومن فعل ما لم يؤمر به حتى أهلك نفسه فهذا ظالم معتدٍ بذلك، كأن يغتسل من الجنابة في البرد الشديد بماء بارد يغلب على ظنه أنه يقتله، أويصوم في رمضان صوماً يفضي إلى هلاكه، فهذا لا يحق، فكيف لمن كان عمله تطوعاً في غير رمضان؟ والعبادة المفضية إلى قتل النفس بلا مصلحة غير مأمور بها، وهي من قتل النفس المنهي عنه، وقتل الإنسان نفسه حرام بالكتاب والسنة والإجماع[(١)]، ومن أجل ذلك شرعت الرخص دفعاً للمشقةُ والمشقة، ضربان:

الضرب الأول: مشقة لا تنفك العبادة عنها: كمشقة الوضوء والغسل في شدة البرد، وإقامة الصلاة في الحر والبرد ولا سيما صلاة الفجر، وكمشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، وكمشقة الحج التي لا انفكاك عنها غالباً، وكمشقة الاجتهاد في طلب العلم، والرحلة فيه، والجهاد في سبيل الله و نحو ذلك، وكمشقة رجم الزناة، وإقامة الحدود،.. لكنها مشقة غير معتبرة في نظر الشارع[(٢)].

الضرب الثاني: مشقة تنفك عنها العبادات غالباً: وهذه إما أن تكون مشقة عظيمة يترتب عليها فوات نفس أو طرف أو منفعة، فهي مشقة موجبة للتخفيف والترخيص، لأن حفظ النفوس والأطراف لإقامة مصالح الدين أولى من تفويتها، وقد تكون مشقة ضعيفة كأدنى وجع في إصبع، أو صداع فلا تكون موجباً للتخفيف و الترخيص، لأن

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢٥/ ٢٧٠ ـ ٢٨١).

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٢٨٨.

تحصيل مصالح العبادة، أولى من دفع مثل هذه المشقة، (ففي العبادات شرعت الرخص دفعاً للحرج، فأباح الشارع الفطر للمريض والمسافر والصلاة من قعود عند المرض، والجمع في السفر والتيمم عند فقد الماء..»(١).

وفي المعاملات: شرعت أنواع المعاملات استثناء من القواعد العامة، فأباح الشارع السَّلَم والاستصناع والإجارات والمزارعة، وشركات وضمانات وتبرعات، وشرع الطلاق للخلاص من زوجية لم تعد صالحة للبقاء والاستمرار(٢).

وقال الفقهاء: «لو انحسمت وجوه المكاسب الطيبة على العباد ومست الحاجة إلى الزيادة على قدر سد الرمق من الحرام ودعت المصلحة إليه، يجوز لكل واحد أن يزيد على قدر الضرورة ويترقى إلى قدر الحاجة في الأقوات و الملابس والمساكن»(٣) «ولو اقتصروا على سد الرمق لتعطلت المكاسب وانبتر النظام، ولم يزل الخلق في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا، وفيه خراب أمر الدين وسقوط شعائر الإسلام، فكل واحد له أن يتناول مقدار الحاجة ولا ينتهي إلى حد الترفه و التنعم والشبع ولا يقتصرون إلى حد الضرورة»(٤).

والمفهوم من هذا الكلام أنه إذا لم يجد الحلال المحض فله أن يدخل دائرة الشبهات ليسد حاجته منها، والشبهات أقل مرتبة من الحرام، وأقل ضرراً منه.

وفي العقوبات «شرع قاعدة درء الحدود بالشبهات، والدية على العاقلة في القتل الخطأ تخفيفاً عن القاتل، وشرع للولي حق العفو عن القصاص»(٥).

وأما في العادات «فقد أبيح الصيد والتمتع بالطيبات من الرزق في المأكل والمشرب والملبس والمسكن»(٦).

---

(١) «أصول الفقه» زيدان، ص: ٣٠١، «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢٢).

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٠١، المصدر نفسه: (٢/ ١٠٢٣).

(٣) «المقاصد العامة» العالم، ص: ٢٨٩.

(٤) «شفاء الغليل» الغزالي، ص: ١٥٤، «الأشباه والنظائر» للسيوطي، ص: ١١٢ ـ ١١٣.

(٥) «أصول الفقه» زيدان، ص: ٣٠١، «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢٣).

(٦) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢٢).

هذا وقد دل على مراعاة الشريعة للمصالح الحاجية النصوص العامة قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

وقال أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

المطلب الثاني: حفظ النفس من جهة العدم

أولاً: تحريم الاعتداء على النفس:

إن أعظم المقاصد التي جاء بها الأنبياء ـ عليهم السلام ـ رفع المظالم بين الناس، فالظلم ظلمات وقد حرم الله الظلم على نفسه وجعله محرماً بين عباده، وأمرهم ألا يظَّالموا فيما بينهم، فلما جاء الأنبياء كانت تحكم الناسَ شريعةُ الغاب، فالقوي يقتل الضعيف ويسلبه أمواله ويعتدي على أعراضه، فلا نظام يصلح حالهم ويضمن لهم الهدوء والاستقرار، ولا قانون سوى التسلط، والجاهلية والقوة، وقطع الطريق؛ لذلك فإن المحاربين وقطاع الطريق إذا طلبهم السلطان أو نوابه لإقامة الحد فامتنعوا عليه، فإنه يجب على المسلمين قتالهم باتفاق العلماء حتى يقدر عليهم كلهم، ومتى لم ينقادوا إلا بقتال يفضي إلى قتلهم كلهم قوتلوا، وإن أفضى إلى ذلك سواء كانوا قد قتلوا أو لم يقتلوا. ويقتلون في القتال كيفما أمكن في العنق و غيره، ويقاتل من قاتل معهم ممن يحميهم ويعينهم، وقتال هؤلاء أوكد من قتال الطوائف الممتنعة عن شرائع الإسلام، فإن هؤلاء قد تحزَّبوا لفساد النفوس والأموال وهلاك الحرث والنسل، ليس مقصودهم إقامة دين ولا ملك[١]، ولعل أعظم المظالم القتل بغير حق، وهو من أكبر الكبائر في جميع الملل.

موقف الإسلام من الاعتداء على النفس:

جاء الإسلام بتعاليمه السمحة، وأرسل الله رسوله ﷺ ليخرج الناس من الظلمات

(١) «السياسة الشرعية» ابن تيمية، ص: ٩٣.

إلى النور، ومن الظلم إلى العدل، فقد كانوا يعيشون جاهلية حمقاء قائمة على القتل والجريمة وقطع الطريق، فجاء الإسلام ليحرم ذلك، معتبراً جريمة القتل من أعظم المفاسد، وأكبر الكبائر بعد الكفر بالله تعالى، يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «الظلم كله حرام مذموم، فأعلاه الشرك، فإن الشرك لظلم عظيم، وأدناه ظلم العبد نفسه فيما بينه وبين الله»(١).

ويستفاد التحريم عند علماء الأصول من النهي، والتصريح بالتحريم، والخطر والوعيد على الفعل، وذم الفاعل، ولفظة: لا يحل ولا يصح، ووصف الفعل بأنه فساد، أو من تزيين الشيطان وعمله، وأن الله لا يحبه وأنه لا يرضاه لعباده، ولا يزكي فاعله ولا يكلمه، ولا ينظر إليه، ونحو ذلك(٢).

وقد ورد نهي صريح بتحريم القتل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١].

وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ﴾ [الإسراء: ٣١]، ومدح الله المسالمين في الأرض الذين لا يعتدون على نفوس الناس، ولا يقتلون بغير الحق، قال سبحانه: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وقد مدحهم الله بقوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَـٰنِ﴾ [الفرقان: ٦٣] ومدح تارك هذه الجريمة يعني ذم فاعلها قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

ثم بين سبحانه قمة العدل في القصاص والحد الذي هو المنظم لحياة الناس وردعهم بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

كما وصف الله هذا الفعل أنه من عمل الشيطان، وأنه فساد، قال سبحانه في قصة موسى: ﴿هَـٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٥] وقال أيضاً: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا

(١) «الاستقامة» ابن تيمية: (١/ ٤٦٤).
(٢) «البرهان في علوم القرآن» الزركشي: (٢/ ٩٠٨).

قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] ثم أظهر الله تعالى عدم محبته للقتلة بغير حق، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧].

ومن خلال ما سبق نستدل بأن القتل حرام دون أدنى شك. وقد أفتى ابن تيمية: «بأن كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة، فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين وإن تكلَّمت بالشهادتين.. وكذلك إن امتنعوا عن الحكم في الدماء والأموال والأعراض والأبضاع، ونحوها بحكم الكتاب والسنة»[(١)].

وقال العز بن عبد السلام: المفاسد ثلاثة أقسام: «أحدها ما يجب درؤه، فإن عظمت مفسدته وجب درؤه في كل شريعة، وذلك كالكفر والقتل والزنى والغصب وإفساد العقول»[(٢)].

وقال ابن العربي: «ولم يخل زمان آدم ولا زمن بعده من شرع. وأهم قواعد الشرائع حماية الدماء من الاعتداء وحياطته بالقصاص كفاً وردعاً للظالمين الجائرين»[(٣)].

ثانياً: وجوب القصاص:

من خلال ما سبق أصبح الاعتداء على الأنفس جريمة حرمتها كل الشرائع، وقد صار ذلك معلوماً بالضرورة للجميع، لذلك كانت عقوبة القتل صارمة، وإلا لانتشر القتل في كل مكان لأي سبب، واختل النظام، وضاعت المصلحة، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

لقد قسم العلماء القتل إلى ثلاثة أقسام: عمد محض، وشبه عمد، وخطأ، والقتل العمد المحض هو المقصود في إزهاق الأرواح ويكون بما يُقتل غالباً، وهذا هو الواجب للقصاص الذي يلائم مقاصد الشارع من شرع العقوبات، لأن المقصود من شرع القصاص حفظ النفوس، والقصاص هو تتبع الجاني فلا يترك من غير عقاب رادع؛ وذلك

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢٨/ ٥١٠).

(٢) «قواعد الأحكام» ابن عبد السلام: (١/ ٣٥).

(٣) «تفسير ابن العربي»: (٢/ ٥٨٨).

لشفاء غيظ المجني عليه وأهله، فإن كان القصاص بالأطراف فذلك يشفي غيظ المجني عليه، وإن كان القصاص في القتل فيشفي غيظ أهله وذويه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] وقال سبحانه: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩] وهذا لفظ يدل على الوجوب، وقد يبين الله سبحانه وتعالى عدالته في ذلك بقوله: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ [البقرة: ١٧٨].

«ويعني بذلك التكافؤ موضحاً غاية القصاص وحكمته بأن فيه حياة، وذلك لأنهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة، وكان يقتل بالمقتول غير قاتله، فتثور الفتنة ويقع بينهم التشاجر، فلما جاء الإسلام بشرع القصاص كانت فيه حياة وهي الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل؛ لأنه إذا همَّ بالقتل فعلم أنه يقتص منه فارتدع، فسلم صاحبه من القتل وسلم هو من القَوَد، فكان شرع القصاص سبب حياة لنفسين»[١].

والقصاص ليس فقط حياة للأفراد، بل للجماعة وللإنسانية جمعاء، فقد كتب القصاص على الأمم السابقة لكنهم حرفوا وبدلوا شرائعهم، فقد قال تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ﴾ [المائدة: ٤٥].

هذه الآية الكريمة بينت حكم القصاص في النفس والأطراف، قال ابن عباس: وفرضنا عليهم في التوراة أن النفس بالنفس، أي: من قتل نفساً بغير قود قِيد منه، ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح، إنما العفو أو القصاص، وروي عن ابن عباس أنهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية[٢]. وأما الأطراف فيقتص منها بالتماثل، وقد ذكر الله بعضها ليعمم على الباقي كاليد باليد، والقدم بالقدم، والذكر بالذكر، وغيرها، وما لا يمكن القصاص فيه ككسر العظم أو جرح في البطن يخشى منه التلف، ففيه أَرْش وحُكومة[٣].

---

(١) «تفسير الكشاف»: (١/ ٣٣٣).
(٢) «تفسير الفخر الرازي»: (٣/ ٤٠٨)، «القرطبي»: (٦/ ١٩١).
(٣) المصدر نفسه: (٣/ ٤٠٨)، المصدر نفسه: (٦/ ٢٠١).

ولو نظرنا إلى حقيقة أهمية مشروعية القصاص لوجدناها قمة العدل والإنصاف؛ لأن أعداء الإسلام والمستشرقين ينشرون اتهاماتهم لدين الإسلام بأنه دين قتل وظلم، فقد نسخوا من قوانينهم أحكام القتل والإعدام مهما كانت الأسباب، معتبرين أن هذا الحكم هو الرحمة بالناس؛ لذلك نجد أن القتل في بلادهم يمتد ويستمر في الشوارع والمدارس والملاهي و المحلات التجارية، لأن القتلة يحميهم القانون، أما مشروعية القصاص فله مزايا عديدة لا توجد في أي نظام آخر، وهي:

أ: القصاص جزاء عدل للمجرم:

فحين تكون الجريمة اعتداء متعمداً على النفس، فلا بد من معاقبة المجرم القاسي القلب، الذي لا يعرف الرحمة بمثل فعلته، فكيف نفكر برحمة الجاني، ولا نفكر في ألم المجني عليه أو أوليائه، ذلك المسكين الذي فقد أولادُه أباهم الذي يرعاهم، وصار الأولاد أيتاماً، والزوجة أرملة لا معيل لها فقد دمر عليهم حياتهم، هذا قلب لأوضاع المنطق السليم، فالشارع حين قرر حكم القصاص بالقاتل لم يكن القصد هو القتل، إنما كان القصد من هذا الحكم الحياة: المحافظة على النفس البشرية.

ب: القصاص رادع للجاني:

حين يعلم المكلف بأن حكم الإسلام في القتل القصاص، فهو يقف طويلا.. ويتأمل، ويحسب ألف حساب لما سيلاقيه بعد القتل، وأن السيف ينتظر رقبته، وأن البشرى قائمة للقاتل بالقتل ولو بعد حين. إن هذا التأمل والتفكير لابد أن يمنع من ارتكاب الجريمة، وإذا ما فعل وقتل فلا يستطيع أن يقول: إن ذلك ظلم، لأنه حكم الله، وهو أحكم الحاكمين، وقد علمه من قبل[١].

ج: القصاص شفاء الغيظ:

إن القاتل قد يكون من قبيلة أو عشيرة كبيرة وقوية، ولا يستطيع أولياء المجني عليه الاقتصاص وأخذ الحق، وقد يكتفى بسجن القاتل مدة يسيرة من الزمن لنَسَبه

---

(١) «تفسير الفخر الرازي»: (٣/ ٣٩١).

وحسبه وماله بين الناس، لذلك كان القصاص ـ وهو مقرَّر من أحكم الحاكمين ـ يشفي غيظ المجني عليه أو أهله، ولا يشفيه سجن، بل لا بد أن يصنع بالجاني مثل ما صنع به، وشفاء غيظ المجني عليه أمر لا بد منه[١].

وكما ذكرت سابقاً فإن من سنة الله تعالى في عباده أن جعل في كل زمان ومكان أناساً عميت أبصارهم وبصائرهم، وانقلبت أفكارهم وتاهت عقولهم، وفقدت مشاعرهم حتى صاروا يرون العدل ظلماً، والظلم عدلاً والرحمة قسوة، فرأوا عقوبة القصاص لا تناسب ولا تتماشى مع الحضارة الإنسانية المتطورة، وهي منافية للعدل والرحمة زاعمين أن القاتل يحتاج إلى العفو والرحمة والعطف، بل هو بحاجة إلى علاج على أنه مريض بدل أن يقتل، فيقولون: كيف يردع عن سفك الدم بسفكه، ويدّعون أن هذا ما تقتضيه المصلحة، وقالوا: إن عقوبة القصاص لو كانت مستحسنة لكانت أولى بالتطبيق في الأموال، فيهدم بيت من هدم بيت غيره، وأن ذلك مفسدة، بل مضاعفة للمفسدة وتكثيراً لها، هذه حجج منحرفي التفكير وفاقدي المشاعر، ومطموسي البصائر[٢].

ومن هنا نرى أن القتل والاعتداء، والاغتصاب والسرقة، وكل ما هو مشين ينتشر في أوساط هؤلاء القوم الذين فقدوا كل مشاعر العدالة الصحيحة والحقيقية، فهم لا يشعرون بالأمن ولا بالأمان، ولا ينعمون بالاستقرار في محلاتهم وبيوتهم وأسواقهم، إن العدالة المحضة تكمن في شرع الشارع الذي أقرَّ القصاص، فهو خيّر الأولياء بين قتل القاتل، وبين أخذ الدية أو العفو بدون بدل، وكانت العرب تأخذ الدية دون أن يعتبر ذلك انتقاصاً من كرامتها ولا ضعفاً من جانبها ولا عجزاً عن أخذ الثأر. لم تكن الشريعة الإسلامية فيما وضعت من عقوبات إلا كطبيب حاذق بذل غاية وسعه في العلاج، وإن سلامة المريض وإنقاذه يستدعي بتر الأعضاء الفاسدة ليسلم المريض، أو كرُبّان ماهر رأى أن إنقاذ السفينة من الغرق يستدعي إلقاء بعض الأمتعة في البحر فتنجو

---

(١) «فلسفة العقوبة» للأستاذ محمد أبو زهرة، ص: ١٧٢ ـ ١٧٣.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٧٣، «الإسلام عقيدة شرعية» الشيخ شلتوت، ص: ٣٢٢.

السفينة ومن فيها[١]، وفي نفس الوقت شرع الشارع العفو في القصاص رحمة بهذه الأُمة.

قال صاحب «الكشاف»: «أهل التوراة كتب عليهم القصاص البتة، وحرِّم عليهم العفو وأخذ الديّة، وعلى أهل الإنجيل العفو، وحرم القصاص والدية، وخيرت هذه الأمة بين الثلاث: القصاص والدية والعفو توسعةً عليهم وتيسيراً»[٢]. وأكثر من ذلك فإن للقصاص شروطاً يجب تحققها حتى يجب القصاص، وهي:

١ ـ أن يكون المقتول معصوم الدم، فإذا كان زانياً محصناً أو مرتداً أو كافراً، فلا قصاص، إذ هؤلاء دمهم هدر لجريمتهم.

٢ ـ أن يكون القاتل مكلفاً، أي: بالغاً عاقلاً.

٣ ـ أن يكافئ القاتل المقتول في الدين والحرية والرق، إذ لا يقتل مسلم بكافر ولا حر بعبد.

٤ ـ ألا يكون القاتل والداً للمقتول أباً أو أماً أو جداً أو جدة[٣].

ثالثاً: تحريم الانتحار، وقتل المرضى الميؤوس من شفائهم:

لا يجوز شرعاً أن يُقدِم الإنسان على قتل نفسه عمداً، لأن قتل النفس في الحرمة كقتل الغير، والوعيد الأخروي يشمل قتل الإنسان نفسه، ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

«وقد أجمع أهل التأويل على أن المراد بهذه الآية النهي أن يقتل بعض الناس بعضاً، ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل: في الحرص على الدنيا، وطلب المال بأن يحمل على الضرر المؤدي إلى التلف، ويحتمل أن يقال: ولاتقتلوا أنفسكم في حال ضجرٍ أو غضبٍ فهذا كله يتناوله النهي»[٤].

---

(١) «الإسلام عقيدة وشريعة» الشيخ شلتوت، ص: ٣٢٣.

(٢) «تفسير الكشاف»: (١/ ٣٣٣).

(٣) «منهاج المسلم» أبو بكر جابر الجزائري، ص: ٣٤٠.

(٤) «القرطبي»: (٥/ ١٥٧).

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً**»[١] . وقال ﷺ: «**ومن قتل نفسه بشيء عذبه الله به في نار جهنم**»[٢].

هذا يدل دلالة قاطعة وواضحة على حرمة قتل الإنسان نفسه، وهذا بخلاف من ضحَّى بنفسه لجلب مصلحة عامة للمسلمين، فمصلحة الدين مقدمة على مصلحة النفس، وهذا مقام شرف وكرامة عند الله وعند الناس.

وأما قتل المريض الميؤوس من شفائه رحمة به ـ كما يزعمون ـ فهذا حرام ولا يجوز، وقد ذكرنا ذلك سابقاً[٣].

وقد ذكر القرافي تحريم ذلك بقوله: «إن الحيوان الذي لا يؤكل إذا وصل في المرض حداً لا يرجى، هل يجوز ذبحه تسهيلاً عليه، وإراحة له من الألم الموجع؟ قال القرافي: الذي رأيته المنع إلا أن يكون مما يذكى لأخذ جلده كالسباع، ثم قال: وأجمع الناس على منع ذلك في حق الأدمي، وإن اشتدَّ ألمه، واحتمل أن يكون ذلك لشرفه عن الإهانة بالذبح، فلا يتعدى ذلك إلى غيره»[٤].

* * *

المبحث الثالث

حفظ العقل

إن الله عز وجل فضل الإنسان بالعقل وميزه به على باقي المخلوقات، وقد سخَّر الله كل مافي الكون لخدمة هذا الإنسان، على أن يستخدم عقله في استغلال نِعَم الله ليكون خليفة في الأرض لإعمارها واستخراج ثرواتها لجلب المصالح التي يتلذذ بها

---

(١) تقدم تخريجه: ص: ٣٥ وهو متفق عليه.

(٢) أخرجه البخاري: ١٣٦٣، ومسلم: ٣٠٢، وأحمد: ١٦٣٨٦، من حديث ثابت بن الضحاك.

(٣) انظر الباب الأول ـ المبحث الخامس من الفصل الثالث ـ ص٦٦.

(٤) «تنقيح الفصول على الأصول» القرافي، ص: ٢٠٧.

في الدنيا وينعم بها في الآخرة، وذلك من خلال شرع الله الذي شرع لعباده هذا الشرع الذي لا يتحقق ولا يقوم إلا بالعقل، لأن العقل أساس التكليف، «والكلام عن العقل يقتضينا أن نرسم ثلاث دوائر لوسائل المعرفة والعلم:

الدائرة الأولى: دائرة الحواس: وهي أضيقها لأنها تتعدى عالم الشهادة المشاهد.

الدائرة الثانية: دائرة العقل: وهي أكثر شمولاً وإحاطةً من دائرة الحواس لأنها تستطيع الإحاطة بغير المشاهد.

الدائرة الثالثة: دائرة الوحي: وهي أعظم الدوائر، وأشملها و أوسعها»[١].

أما الحواس، فهي الحواس الخمس المعروفة: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، ولكل واحدة مجال تعمل فيه و لا تتعداه، فلا يمكن السمع عن طريق اللمس، ولا الرؤية عن طريق الأنف، ولكل حالة وظيفتها لإدراك معنى معين لا تتعداه، ولا تنفع في غيره.

أما العقل «فهو: قوة في نفس الإنسان يستطيع عن طريقها إدراك العلوم، وتحصيل المعارف، وله عدة إطلاقات، ومعاني مختلفة عند العلماء، والحكماء والعامة، والذي نقصده: هو القوة الإدراكية التي تلي قوة الحواس، وفي مجال يفوق مجال الحواس، دون مجال الوحي الإلهي الذي يأتي عن طريق الرسل لهداية العقل الإنساني إلى سواء السبيل، ويجنبه الزلل والضلال، ويخرجه من الظلمات إلى النور»[٢].

ومن البديهي أن العقل متفاوت بين البشر، وهذا معلوم بالضرورة، فقد اقتضت حكمة الله تعالى ذلك، وليس العقل وحده الذي تفاوت بين البشر، بل تفاوتت أحجامهم و ألوانهم وأجسامهم ورزقهم، وبواسطة العلوم، وحب الاطلاع، والاجتهاد وفي البحث العلمي تنمو العقول وتتفتح ويتميز بعض الناس على غيرهم، «فالقوة العقلية تختلف باختلاف الناس كغيرها من بقية الصفات التي ميز الله بها الناس بعضهم عن بعض، وجعلهم درجات في التفكير والتعقل، والتقدير والتدبير»[٣] لذلك «أباح الله

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٢٨. (٣) المصدر نفسه، ص: ٣٣٠.

سبحانه كل ما يكفل سلامته وتنميته بالعلم والمعرفة»[(١)]

ولو أردنا الربط بين الحواس والعقل لوجدنا أن «العلاقة بين الحواس والعقل علاقة الاشتراك والتعاون والمساعدة في تحصيل المعلومات، والعقل يأتي بدور المهيمن والممحص لما تأتي به الحواس من معارف فيقر ما يقره، ويبطل ما يبطله من حقائق لا تثبت أمام اختباراته وبراهينه، لأنه أقدر على معرفة الأسباب والعلل، فدائرة العقل ومجاله أكبر وأكثر شمولاً وإحاطة من دائرة الحواس ومجالها»[(٢)] لقد جعل القرآن الكريم وظيفة الحس مكملة لوظيفة العقل، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٦ ـ ٨] وقال سبحانه: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١ وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ۝٢٢ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠ ـ ٢٣]

وخلاصة القول: «إن الحواس والعقل وسيلتان من وسائل الإدراك، وإن الحواس بمثابة المقدمات للعقل، تعاونه وتساعده في الوصول إلى العلوم والمعارف، وإن العقل بمثابة الحاكم يتصرف فيما أتت به من معارف فيمحصه ويقبل ما كان حقاً ويرد ما كان باطلاً، وإن العقل بدون الحواس لا قيمة له، كما أن الحواس بدون العقل لا قيمة لها في حياة الإنسان المكرم المفضل»[(٣)].

- وأما الوحي فهو: «الإعلام الخفي السريع الخاص بمن يوجه إليه بحيث يخفى على غير المقصود به، وقد يطلق الوحي على الإلهام الغريزي كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] وعلى إلهام الخواطر بما يلقيه الله في روع الإنسان السليم الفطرة الطاهر الروح كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧] وقد يطلق الوحي على رؤيا المنام كما جاء في قوله ﷺ: «أيها

(١) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠١٢).

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٣٤٠.

الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو تُرى له»[(١)]

وقد ذكر الإمام الغزالي ـ رحمه الله تعالى ـ: «أن العقل يدل على صدق النبي، ثم يعزل نفسه ويعترف بأنه يتلقى من النبي بالقبول ما يقوله في الله تعالى واليوم الآخر مما لا يستقل العقل بدركه و لا يقضي أيضاً باستحالته، فهو يرد الشرع بما يقصر العقل عن الاستقلال بإدراكه؛ إذ لا يستقل العقل بإدراك كون الطاعة سبباً للسعادة في الآخرة وكون المعاصي سبباً للشقاوة، ولكنه لا يقضي باستحالته أيضاً، ويقضي بوجوب صدق من دلت المعجزة على صدقه، فإذا أخبر عنه صدق العقل به بهذا الطريق»[(٢)] فالعقل لا يأتي بيقين واقعي فيما بعد الطبيعة إن اجتاز دائرته الحسية بل يكون عندئذٍ مبنياً على الظن والتخمين، فالعقل محدد بالبيئة والزمان والمكان والثقافة، فلا يمكنه أن يتخيل ويتصور بيقين غير المحدود، «والواقع أن التسليم في المسائل الإلهية أمر يقتضيه العقل ولا يأباه؛ لأن القياس إنما يكون عادة فيما يقاس عليه وما ليس له شبيه ولا مثل لا يقاس عليه، وإلا كان القياس عرضة للخطأ و نحن نقيس في الزمان الذي له ماضٍ وحاضر وغيب مجهول، فكيف نقيس أعمالنا على الموجود الأبدي وليس في الأبد زمان ماضٍ ولا حاضر ولا نقطة يجوز الابتداء منها، ولا يصير إليها الانتهاء»[(٣)].

أما علاقة الوحي والعقل فهي علاقة تعاون فيما بينها، فالعقل أساس الوحي، وإلا لما تم فهم الخطاب الشرعي، وفاقد العقل لا تكليف عليه أصلاً، وللعقل دور عظيم في رد الجزئيات من الأحكام إلى أصول تجمعها عن طريق معرفة العلل والأسباب ومقاصد الشارع وحكمه، مع الانتباه بأن العقل لا يمكنه الاستقلال بإدراك الأحكام الشرعية ولا حتى المصالح الدنيوية.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى: «إذا تعاضد العقل والنقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرّحه النقل»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري: ٦٩٩٠، وأحمد: ٨٣١٣ نحوه، من حديث أبي هريرة.

(٢) «المستصفى» الغزالي: (١/ ٦).

(٣) كتاب «(الله)» عباس محمود العقاد، ص: ١٧٢.

(٤) «الموافقات» الإمام الشاطبي: (١/ ٨٧ ـ ٨٨).

أي: إن العقل لا يملك تحريم شيء ولا وجوبه، فقد اختص الله بذلك لتقدير المصالح والمفاسد، فالأصل الشرع وليس العقل في التشريع.

المطلب الأول: حفظ العقل من جهة الوجود

تبين لنا مما سبق «أنه لولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل ما هو نافع وما هو ضار في المعاش والمعاد، وإن نور العين لا يرى إلا مع ظهور نور قدّامه، فكذلك نور العقل لا يهتدي إلا إذا طلعت عليه شمس الرسالة»(١) فلا بد لحفظ العقل وسلامة تفكيره وحسن تقديره، أن يحاط بالشريعة إحاطة السّوار بالمِعْصم ويستمد هدايته ونوره منها، «والعقل الذي يهبه الله تعالى للإنسان، أباح اللهُ تعالى كل ما يكفل سلامته وتنميته بالعلم والمعرفة، وحرم كل ما يفسده أو يضعف قوته»(٢).

قال القرطبي: «والصحيح أن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكاليف، وبه يُعرف الله ويُفهم كلامه ويوصل إلى نعيمه، وتصديق رسله، إلا أنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد، بعث الرسل وأنزلت الكتب، فمثال الشرع الشمس، ومثال العقل العين، فإذا فتحت وكانت سليمة رأت الشمس، وأدركت تفاصيل الأشياء»(٣) وكثير من علماء الأمة اهتموا بالكتابة عن العقل؛ لأنه أساس التكليف فلا بد من المحافظة عليه، فالعقل كما قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى: «آلة الفهم، وحامل الأمانة، ومحل الخطاب والتكليف، وملاك أمور الدين والدنيا، وإنه أشرف صفات الإنسان»(٤).

التعليم من وسائل المحافظة على العقل:

لقد ميز الله سبحانه بين العلماء والجهلاء وفضل العلماء على غيرهم كما حث على طلب العلم وجعل له فضلاً عظيماً، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

---

(١) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ٤٦٦.

(٢) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢١).

(٣) «تفسير القرطبي»: (١٠/ ٢٩٤).

(٤) «شفاء الغليل» الغزالي، ص: ١٠٢.

وقال أيضاً: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ﴾ [المجادلة: ١١] وما العلم إلا تغذية للعقل، وتمرين له على إدراك الحقائق، فغذاء العقل العلم والمعرفة، ولهذا جعل الإسلام العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، وبه يتحرر العقل ويسبح في ملكوت السموات و الأرض حرّاً طليقاً باحثاً في علوم الكون، مرسخاً آيات الله سبحانه بما يشاهده من وقائع حسية مطابقة لآيات القرآن العظيم، قال ﷺ: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**»(١) وقال ﷺ: «**من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين**»(٢).

وقال أيضاً: «**إن الله وملائكته، وأهل السموات والأرض حتى النملة في حجرها والحيتان في البحر ليصلون على معلم الناس الخير**»(٣) ولا فرق هنا بين علوم الدين وعلوم الدنيا، ومن التناقض أن يكون العالم بأمور الدين جاهلاً كل الجهل بأمور الدنيا، وهل علوم الدين قصد منها حركات وأذكار وجلوس في زوايا المساجد؟ أم أنها أحكام وعلوم شرعها الشارع لتحقيق مقاصد عظيمة هي سعادة الدنيا ونعيم الآخرة؟ فكيف تكون سعادة الدنيا بجهل قاتل؟ وأي جاهل هذا الذي سعد بها؟ «إن التعليم الضروري عند الإمام الغزالي يشمل علوم الدين والدنيا؛ لأن نظام الدين لا يقوم بغير نظام الدنيا، والدنيا مزرعة الآخرة، وآلة موصلة إلى الله، وهو غاية الغايات، فيدخل جميع العلوم اللازمة للمصالح الدنيوية والأخروية، وقسم العلوم إلى: علوم مقصودة بالذات، وعلوم خادمة للمقاصد الأصلية، وعلوم مزينة لها»(٤).

وقول النبي ﷺ: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة**» هذا العلم لا ينفي سائر العلوم أبداً، بل هذه دعوة لشتى العلوم لأنه لولا علم اللغة والنحو لما فهمنا القرآن الكريم والأحكام، وكذلك باقي العلوم، فعلوم الدنيا هي أساس قوام الحياة، فهو ضروري. «وابن خلدون يعتبر التعليم ضرورياً، لأنه يخلق الملكة العقلية التي بها

---

(١) تقدم تخريجه، ص: ٣٥.

(٢) أخرجه البخاري: ٧١، ومسلم: ٢٣٨٩، وأحمد: ١٦٨٤٩، من حديث معاوية بن أبي سفيان.

(٣) أخرجه الترمذي: ٢٦٨٥، والطبراني في «الكبرى»: ٧٨٣٧، من حديث أبي أمامة الباهلي، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) «المقاصد العامة» يوسف العالم، ص: ٣٥٩.

يتصرف الإنسان في أمور دينه ودنياه، وبهذا يمتاز الإنسان عن الحيوان»[١].

وقد ذكر ابن خلدون أن التعليم ضروري وطبيعي في البشر، لحاجة الإنسان إلى معرفة العلوم المختلفة التي لا تتيسر بالفهم والوعي فقط، بل بملكة خاصة تحصل بالتعليم، وأن التجربة تفيد عقلاً والملكات الصناعية تفيد عقلاً، والحضارة الكاملة تفيد عقلاً، وهذه كلها قوانين تنظم علوماً فيحصل فيها زيادة عقل»[٢].

ومن هنا كانت فرضية العلم على كل مسلم ومسلمة لزيادة المعارف وقوة إدراك العقل والفطنة، وحسن الإدراك، والتصرف في أمور الدين والدنيا، وذلك من خلال تنقية العقول من الجهل والخرافة والأوهام، فلا قيمة لعقل جاهل يهتز لسماع الترهات والخرافات والأقوال السخيفة، فيتبع البدع والضلالات مما يفسد عليه أموره الدينية والدنيوية.

المطلب الثاني: المحافظة على العقل من جانب العدم

إن الاهتمام بمقاصد الشريعة، والحرص على التمسك بها، يجعلنا ننظر بعين الحقيقة أن درء المفاسد عن العقل ليس مقصوراً على تحريم الخمر والمسكرات فقط، بل يمتد بنا الحكم إلى كل ما يمنع مصلحة العقل التي خلقه الله لأجلها، وهي ذكر الله تعالى وطاعته وعبادته.

أولاً: تحريم المفسدات المعنوية:

إن تغذية العقل بما حرم الله من سماع لأصوات المغنيات، ومشاهدة المناظر الخليعة لصور النساء العاريات والركون إلى أصوات الأوتار مما يوقع في القلوب الخنوع والكسل، بسبب اللذة القوية التي تجعل العقل يفقد مهمته، ومصلحته الأصلية بتكرار هذا الفعل، والشوق لمثل هذه الملذات، فسماع الأصوات المطرِبة «في نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل، وإنها تحرك النفس نحو محبوبها، فتحصل بتلك

---

(١) «المقاصد العامة» العالم، ص: ٣٦٢.

(٢) «المقدمة» ابن خلدون، ص: ٣٥٩

الحركة والشوق والطلب مع ما قد تخيل المحبوب وتصوره فتقهر العقل أيضاً، فتجتمع لذة الألحان والأشجان، وهذا يؤثر في النفوس والعقول تأثيراً عظيماً كتأثير الخمر أو أشد»(١).

كما أن تحريم النرد والشطرنج إذا أدى اللعب بهما إلى ترك واجب أو فعل محرم كتأخير الصلاة عن وقتها، أو ترك واجب من أعمالها، فابن تيمية يحرم اللعب بها حتى لو خلت من القمار، بل وينكر على من لم يحرمها قائلاً: «إذا حرم النرد ولا عوض فيها، فالشطرنج إن لم يكن مثلها فليس دونها، و هذا يعرفه مَنْ خَبَرَ حقيقة اللعب بها، فإن ما في النرد من الصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، ومن إيقاع العداوة والبغضاء هو في الشطرنج أكثر بلا ريب، وهي تفعل في النفوس فعل حميا الكؤوس، فتصد عقولهم وقلوبهم عن ذكر الله وعن الصلاة أكثر مما يفعله بهم كثير من أنواع الخمور والحشيشة، وقليلها يدعو إلى كثيرها، فتحريم النرد الخالية عن عوض مع إباحة الشطرنج، مثل تحريم القطرة من خمر العنب وإباحة الغرفة من نبيذ الحنطة، وكما أن ذلك القول في غاية التناقض من جهة الاعتبار والقياس والعدل، فهكذا القول في الشطرنج، ثم تساءل قائلاً: فكيف تجعل المفسدة المالية هي حكمة النهي فقط، وهي تابعة، وتترك المفسدة الأصلية التي هي فساد العقل والقلب؟

ثم تابع قوله: تبين أن الميسر اشتمل على مفسدتين: مفسدة في المال (أكله بالباطل)، ومفسدة في العمل (مفسدة المال وفساد القلب والعقل وفساد ذات البين)، وكل من المفسدتين مستقل بالنهي، فينتهي عن أكل المال بالباطل مطلقاً، ولو كان بغير ميسر كالربا، وينتهي عمّا يصد عن ذكر الله و عن الصلاة، ويوقع العداوة والبغضاء ولو كان بغير أكل مال، فاجتماعهما يعظم التحريم، ويكون الميسر المشتمل عليها أعظم من الربا(٢).

---

(١) «الاستقامة» ابن تيمية: (٢/ ١٤٤ ـ ١٤٨)، «مجموع الفتاوى»: (١١/ ١٠ ـ ١١)، «مختصر الفتاوى المصرية» ص: ٥٧٠ ـ ٥٧١.

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٣٢/ ٢١٦ ـ ٢٣٩)، «مختصر الفتاوى المصرية» ص: ٥٢٦.

ولعل هذا يدلنا على مدى أهمية علم مقاصد الشريعة لدى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، ويقاس على هذا ما يسبب جمود العقل وإضاعة الواجبات، أو فعل المحرمات، أو يسبب العداوة والبغضاء بين الناس، وحتى لوكان مباحاً.

ثانياً: تحريم المفسدات الحسية والمعاقبة على تعاطيها:

«فالعقل الذي يهبه الله تعالى للإنسان، أباح اللهُ سبحانه كل ما يكفل سلامته وتنميته بالعلم والمعرفة، وحرم كل ما يفسده أو يضعف قوته، كشرب المسكرات وتناول المخدرات، وأوجب العقوبة الزاجرة على من يتناول شيئاً منها، فيضمن بذلك حفظ العقل مناط التكليف»[(١)].

كما ذكر ابن عاشور أن معنى حفظ العقل حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، لأن دخول الخلل على العقل مؤدٍّ إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف، فدخول الخلل على عقل الفرد مفضٍ إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات، وعموم الأُمة أعظم، ولذلك يجب منع الشخص من السكر ومنع الأمة من تفشي السكر بين أفرادها، وكذلك تفشي المفسدات مثل: الحشيشة، والأفيون والمورفين، والكوكايين، والهروين، ونحوها»[(٢)].

وقد كان من الضروري معاقبة من يتعاطى هذه الأنواع، أكد ذلك الإمام الغزالي رحمه الله تعالى بقوله: «إيجاب حد الشرب؛ إذ به حفظ العقول التي بها ملاك التكليف»[(٣)].

وفي مثل ذلك قال الإمام الشوكاني: «شرعية الحد على شرب المسكر، فإن العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة، فاختلاله يؤدي إلى مفاسد عظيمة»[(٤)].

فهذا العقل الذي ميز الله الإنسان به عن غيره من المخلوقات «شرع لحفظه تحريم

---

(١) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢١).

(٢) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٨٠.

(٣) «المستصفى» الغزالي: (١/ ٢٨٧).

(٤) «إرشاد الفحول» الشوكاني، ص: ٢١٦.

ما يفسده عن كل مسكر، ومعاقبة من يتناول المسكرات، والمخدرات،..»[١] وقد نبه الله تعالى في كتابه الكريم أن علة التحريم الصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه صفة جميع المسكرات؛ لذلك تناول الحكم جميع ما هو مسكر. وعلل بما يحصل به من الإسكار، وقد ذم ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ مَن أزال عقله بمحرم بقوله: «وأما إن كان زوال عقله بسبب محرم، كشرب الخمر، وأكل الحشيشة، أو كان يحضر لسماع الملحن، فيستمع حتى يغيب عقله أو يأكل بنجاً يزيل عقله: فهؤلاء يستحقون الذم والعقاب على ما أزالوا به العقول»[٢] ثم أكد أن مسلوب العقل مرفوع عنه القلم، وذلك تبعاً للقاعدة: إذا أخذ ما أوهب أسقط ما أوجب في حال أن الله أخذ عقله، وصار مجنوناً أما أنه تعمد زوال عقله بمحرم فهذا يختلف «فمن كان مسلوب العقل أو مجنوناً فغايته أن يكون القلم قد رفع عنه، فليس عليه عقاب ولا يصح إيمانه ولا صلاته ولا صيامه ولا شيء من أعماله، فإن الأعمال كلها لا تقبل إلا مع العقل، فمن لا عقل له لا يصح شيء من عباداته ولا فرائضه ولا نوافله»[٣].

ولا فرق في التحريم بين قليل الخمر وكثيره، ذكر ذلك ابن القيم رحمه الله تعالى: «ومنع من قليل الخمر وإن كان لا يسكر، إذ قليله داع إلى كثيره، ولهذا من أباح من نبيذ التمر المسكر القدرَ الذي لايسكر، خارجاً عن محض القياس والحكمة و موجب النص»[٤].

والسبب في تحريم الخمر والمقصود من ذلك هو أن الخمر يؤدي إلى فعل كل القبائح والفواحش الذي لا يقبلها مَن سكر بعد أن يصحو مِن سُكره، فقد ذكر أحد العلماء أنه مر على سكران وهو يبول في يده، ويمسح وجهه كهيئة المتوضيء ويقول: الحمد لله الذي جعل الإسلام نوراً والماء طهوراً[٥]، وروي في «المبسوط» عن عمر بن

---

(١) «الوجيز في أصول الفقه» عبد الكريم زيدان، ص: ٣٠٠.

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٠/ ٤٤٢).

(٣) المصدر نفسه: (١٠/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦).

(٤) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (٢/ ٢٠٣).

(٥) انظر: «تفسير الفخر الرازي»: (٢/ ٣٣٢).

الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «الخمر مهلكة للمال، مذهبة للعقل»[١] و قال الغزالي رحمه الله تعالى: «حرم الشرع شرب الخمر لأنه يزيل العقل، وبقاء العقل مقصود للشرع لأنه آلة الفهم وحامل الأمانة، ومحل الخطاب والتكليف، فالعقل ملاك أمور الدين والدنيا فبقاؤه مقصود وتفويته مفسدة»[٢].

فالسكران يفقد عقله وتفكيره، فهو بالتالي يفعل الخبائث دون أن يشعر بما فعل؛ لذلك كانت الخمرة أم الخبائث «فإذا اختل العقل حصلت الخبائث بأثرها»[٣].

ومقصد الشريعة من تحريم المسكرات عدة أمور، لو أردنا تفصيلها لوجدنا أنها إضافة إلى زوال العقل، فإنها مضرة بالغة الضرر ليس على متعاطيها وشاربها فحسب، بل قد يكون ضررها أعم من ذلك بكثير، فأضرار المسكرات قسمان:

١ ـ أضرار خاصة: وهي التي تضر شارب الخمر نفسه في عقله، وبدنه، وماله و دينه وشخصيته بين المجتمع، كما أنها تسبب الكراهية والبغضاء والعداوة؛ لذلك كان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه يقول للرسول ﷺ: «**الخمر مهلكة للمال، مذهبة للعقل، فادع الله تعالى يبينها لنا، فجعل يقول: اللهم بيِّن لنا بياناً شافياً، فنزل قوله تعالى**: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾»[٤].

ثم صور لنا الحكيم الترمذي أثر المسكرات في الإنسان، وأنه يحوله من بشر إلى حيوان؛ لأن العقل هو الذي ميز الله به هذا الإنسان عن باقي مخلوقاته «فالعقل في الرأس وشعاعه في الصدر و القلب، فالقلب يهتدي بنوره لتدبير الأمور، وتمييز الحسن من القبيح، فإذا شرب الخمر خلس أثرها إلى الصدر فحال بينه وبين نور العقل، فبقي الصدر مظلماً، فلم ينتفع القلب بنور العقل»[٥] ولعل من أهم الأضرار الخاصة لشارب الخمر:

---

(١) «المبسوط» للسرخسي: (٢٤/ ٢).

(٢) «شفاء العليل» الغزالي، ص: ١٠٢.

(٣) «تفسير الألوسي»: (٢/ ٩٩).

(٤) «المبسوط»: (٢٤/ ٢).

(٥) «كشف الأسرار على البزدوي» عبد العزيز البخاري: (٤/ ٣٥٢).

أ) **أضرار بدنية جسمية**: لعلنا ندرك جميعاً أن الآثار التي يخلفها الخمر على جسم الإنسان كثيرة جداً، فهو يؤثر على جميع أجهزة الإنسان العصبية والتناسلية والنفسية وجهاز الأوعية الدموية، والجهاز الهضمي، ولو حاولنا التطرق إلى هذه الأضرار لوجدنا كتب الطب مليئة بذلك، ولكن نختصر لبعض الآثار والأضرار التي يسببها الخمر، فمثلاً في الجهاز العصبي، فإنه يسبب ضعفاً شديداً فيه ينتج عنه هذيان، وشلل في الأطراف، وقد يفقد البصر، ويؤدي أحياناً تسمم الخلايا العصبيه إلى الجنون، كما يؤدي الخمر إلى التهابات شديدة في الأوعية الدموية والرئتين والكليتين، وذلك بسبب الجهد المضاعف الذي يبذله الجهاز.

«كما أن المسكر ينزل إلى المعدة فلا يتحول إلى دم كما تتحول باقي الأغذية بعد هضمها، بل يبقى على حاله فيزاحم الدم في مجاريه، فتتسرع حركة الدم، وتزداد نسبة الكحول في الجسم بتعاطي الخمور، وعلى المدة الطويلة يحدِث تصلباً في الشرايين، والتهابات مزمنة في الكلى والأعصاب، وتحجراً في الكبد، وضعفاً في القلب، يبدأ تأثير الخمر بمجرد وصول عشرة غرامات من الكحول إلى الدم للشخص البالغ، وهذا يوجد في كأس واحدة من «الوسكي» أو «الكونياك» وقد لا يصل بالشخص إلى درجة السكر ولكنه يجد أثراً ملموساً في حالته الجسمية والعقلية»[(١)].

كما أن للخمر تأثيراً بالغاً على المعدة، فيضعف حركتها، ويسبب التهابات شديدة، ويرتفع ضغط الدم وقد يؤدي الإكثار من الخمر إلى انفجار شرايين المخ، وبالتالي يتحول إلى شلل لدى الإنسان السكران، وقيل: إن للخمر تأثيراً في الوراثة، فيظهر الضعف في بنية ذريته، وكذلك ضعف في العقل والأخلاق والميل إلى الإجرام[(٢)] «وإذا بلغت نسبة الكحول في الدم لدى الإنسان السكران ستة في الألف يؤدي ذلك إلى الموت المحقق»[(٣)].

---

(١) «تفسير المنار»: (٢/٣٢٦)، «روح الدين الإسلامي» ص: ٤٠٩ ـ ٤١٠.

(٢) «تفسير المنار»: (٢/٣٢٦)، «روح الدين الإسلامي» ص: ٤٠٩ ـ ٤١٠.

(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٣٨٠.

ب ـ **أضرار مالية**: إن المال نعمة من نعم الله تعالى على الإنسان، وهو مكلف بحفظ هذه النعمة، وعدم إنفاقها بطريقة غير مشروعة، وقد طلب الشارع من الإنسان أن يكون وسطاً، فلا هو ممسك يده عن الإنفاق، ولا هو يمدها كل المد، فالإنسان المدمن على شرب الخمر لا يستطع التخلي عنها، وبالتالي فهي أولى من أي ضروريات أخرى أوحاجيات، حتى أنه لولم يملك ثمنها لاستدان ثمنها واشتراها، ولو كان أولاده يتضرعون جوعاً.

٢ ـ **أضرار عامة**: إن شارب الخمر يضر نفسه أولاً، ثم إنه ينقلب الضرر إلى العامة من الناس بدءاً من أسرته وأهله وأولاده، وانتهاء بأُمته ووطنه وأبناء وطنه، ففي نطاق الأسرة غالباً ما يغيب مدمن الخمر عن بيته حيث يطيب له السهر مع أصحابه وأقرانه، فهو في ذلك يهمل بيته وأولاده، ويضيع حقوقهم؛ فيفقدون الرعاية والعناية والاهتمام بهم، وهذا يؤدي غالباً إلى تفكك الأسرة، وتسيب الأولاد في الشوارع دون تربية، وقد يسبب لهم ذلك الانحراف الذي لا تحمد عقباه، لعدم توفير حاجاتهم المادية، ومصروفاتهم الشخصية، وعدم الاهتمام بهم حتى ولا بكلمة خير تطرق آذانهم.

وأما المفاسد الاجتماعية فعدد ولا حرَج: فالسكران يفقد عقله أولاً، ثم لا يبالي بما يفعله من خبائث عظيمة، كالقتل والزنى، والسرقة والإهمال في أعماله وواجباته، فكيف لا والخمرة أم الخبائث، والمضار الاجتماعية ذكرها الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]

ذكر القرطبي أن الإثم الكبير المراد به في هذه الآية الكريمة هو ما يصدر عن الشارب من المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور، وزوال العقل، وتعطيل الصلوات، والصد عن ذكر الله[(١)].

وجاء في «تفسير الفخر الرازي»: إن الظاهر فيمن يشرب الخمر أنه يشربها مع

---

(١) «تفسير القرطبي»: (٣/٥٥).

جماعة ويكون غرضه من ذلك أن يستأنس برفاقه، ويفرح بمجادلتهم ومكالمتهم، وكأن غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الألفة والمحبة، لكن ذلك سرعان ما ينقلب إلى الضد؛ لأن الخمر يزيل العقل وإذا زال العقل استولت الشهوة والغضب وتحصل المنازعة بين الأصحاب، وقد تؤدي إلى الضرب والقتل، والمشافهة بالفحش مما يورث أشدَّ العداوة والبغضاء»[١].

وقد قيل في أسباب نزول هذه الآية الكريمة: إنها نزلت في قبيلتين من الأنصار شربوا الخمر وانتشوا، فعبث بعضهم ببعض فلما صحوا، ورأى بعضهم في وجهه بعض آثار ما فعلوا، وكانوا إخوة ليس في قلوبهم أحقاد ولا ضغائن، فجعل الرجل يقول: لو كان أخي بي رحيماً لما فعل بي هذا، فحدثت بينهم الضغائن، فأنزل الله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١] ذكرها ابن العربي[٢].

ولعلنا نفهم ما يترتب على شرب الخمر وانتشاره من قول أحد الأطباء الألمان حيث قال: «اقفلوا لي نصف الحانات أضمن لكم الاستغناء عن نصف المستشفيات والملاجئ والسجون»[٣]. لذلك حرمها الإسلام تحريماً قاطعاً حمايةً للعقل والنفس والدين والعرض والمال، ومحافظةً على كل مصالح الفرد والأسرة والمجتمع، وحرصاً من الشارع على مصالح الدين والدنيا فأقر العقوبة على شاربها، وحرم بيعها وحملها وعصرها ونقلها، وذلك بقول رسول الله ﷺ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«لعن الله الخمرَ، وشاربها وساقيها وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة له»**[٤].

* * *

(١) «تفسير الفخر الرازي»: (٣/ ٤٤٣).

(٢) «أحكام القرآن»: (٢/ ٦٥١ ـ ٦٥٢).

(٣) انظر: «تفسير المنار»: (٢/ ٣٢٦).

(٤) أخرجه أحمد: ٥٧١٦، من حديث عمر، وهو حديث صحيح بطرقه وشواهده.

المبحث الرابع
المحافظة على النسل

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١] خلق الله البشر كلَّهم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها عن طريق التناسل والتوالد، وبثَّ منهما الرجال والنساء، والشعوب والقبائل للتعارف فيما بينهم، وإعمار هذه الأرض ليكونوا خلفاء الله فيها، لا فرق بين أبيض وأسود، ولا عربي ولا عجمي، بل ميزان التفضيل التقوى، وقد فطر الله الذكر والأنثى على نوازع ودوافع تكفل لهذا الإنسان طريقة سليمةً كريمة للوجود، وذلك بالارتباط بعقد الزواج، ذلك الزواج الذي هو سُنة الله في عباده، وطريقاً لامتداد النسل البشري منذ عهد آدم عليه السلام، إلى أن تقوم الساعة.

من العلماء الأصوليين من عبر عن النسل بنفس لفظه، وبلفظ الفرج أو البضع، كالجويني والغزالي مثله، ومنهم من يعبر عن النسل بالنسب كالرازي، ومنهم من يراوح بين إطلاق النسل والنسب بمعنى، واعتبره مقدماً على العقل في الحفظ كالآمدي، ومنهم من ذكر العرض والنسب معاً كالقرافي والطوفي وابن النجار والشوكاني، ومنهم من يضطرد عنده ذكر النسل كالشاطبي.

وعبر ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ عن ذلك بالأعراض مرة، وبالفروج أو الأبضاع، والأعراض والنسل، وتارة بين الأبضاع والأنساب والأعراض، فهو يستخدم هذه الألفاظ الأربعة: العِرض والنسب والنسل، والبضع أو الفرج[(١)]. وقال ابن عاشور: «إن أريد به حفظ الأنساب، أي النسل من التعطيل فظاهر عده من الضروري، لأن النسل خلفه أفراد النوع، فلو تعطل يؤول تعطيله إلى اضمحلال النوع وانتقاصه، فهذا المعنى لا شبهة في عده من الكليات لأنه يعادل حفظ النفوس، فيجب أن تحفظ ذكور الأمة من الاختصاء مثلاً، وترك مباشرة النساء باطراد العزوبة ونحو

---

(١) «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف البدوي، ص: ٤٧١ ـ ٤٧٢.

ذلك، أو أن يحفظ إناث الأُمة من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة»[(١)]. وأما اعتبار «حفظ العرض في الضروري فليس بصحيح والصواب أنه من قبل الحاجي، وأن الذي حمل بعض العلماء مثل تاج الدين السبكي في جمع الجوامع على عده في الضروري هو ما رأوه من ورود حد القذف في الشريعة، ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري وبين ما في تفويته حد، ولذلك لم يعده الغزالي وابن الحاجب ضرورياً»[(٢)].

المطلب الأول: حفظ النسل من جانب الوجود

أولاً: الحض على الزواج:

سبق أن قلنا بأن الزواج سنة الله في عباده، وفيه تحقيق مصالح الدين والدنيا، وما اتفق من حكم من أحكام الشرع مثل ما اتفق في النكاح، من اجتماع دواعي الشرع والعقل والطبع، فأما دواعي الشرع من الكتاب والسنة والإجماع فظاهرة، أما دواعي العقل فإن كل عاقل يحب أن يبقى اسمه، وما ذاك غالباً إلا ببقاء النسل، والنكاح طريقه، وأما دواعي الطبع فإن الشهوة من الذكر والأنثى تدعو إلى تحقيق ما أعد من المضاجعات الشهوانية والنفسانية، ولا شيء فيها طالما أنها بأمر الشارع بل يؤجر عليه الإنسان، بخلاف سائر المشروعات»[(٣)].

«فالنكاح هو صلة بين الزوجين يتضمن عشرة ومودة ورحمة وسكناً وازدواجاً، وهو مثل الأخوة والصحبة والموالاة ونحو ذلك من الصلات التي تقتضي رغبة كل واحد من المتواصلين في الآخر، بل هو من أوكد الصلات؛ فإن صلاح الخلق وبقاءه لا يتم إلا بهذه الصلة، بخلاف تلك الصلات فإنها مكملات للمصالح»[(٤)] «وقد اتفق العلماء على أن النكاح واجب في حالة التوقان والخوف من الوقوع في الحرام، وهو مندوب في الحالات العادية التي تمثل الاعتدال»[(٥)]، ومنهم من قال: إنه فرض عين

(١) «مقاصد الشريعة» العلامة الطاهر ابن عاشور، ص: ٨١.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٨١ ـ ٨٢. (٣) «فتح القدير»: (٢/ ٣٣٩).

(٤) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٥/ ٤٢٨ ـ ٤٣١).

(٥) قال ذلك داود الظاهري وأتباعه. انظر «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٤٠٠.

على القادر على المهر والوطء والنفقة[١] وذلك لقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] وقال بعض العلماء: إن النكاح فرض كفاية؛ لأن المقصود من الإنجاب تكاثر المسلمين بالطريق الشرعي وعدم انقطاعهم، وهذا يحصل من قِبَل البعض[٢]. وقال المتأخرون من المالكية: هو واجب في حق البعض، ومندوب في حق البعض الآخر، ويباح في حق آخرين، بمعنى أن الأحكام الخمسة تتناوله بحسب الالتفات إلى المصلحة والمفسدة[٣].

إن في هذا الزواج كمال الدين، فهو حفظ للفروج وغض للبصر «ومع استيفاء شروطه في المكلف يجب عليه أن يتزوج لحفظ الدين والنسل معاً، وإذا لم يستطع القيام بأداء المهر والوطء والإنفاق فمعذور، وفي هذه الحالة الأمر بالمحافظة على النسل يكون بالنسبة لجميع الأمة من باب فرض الكفاية. قال الحافظ في «الفتح» بعد أن ذكر بعض أحاديث الترغيب في الزواج: هذه الأحاديث وإن كان في الكثير منها ضعف، فمجموعها يدل على أنْ لمَّا يحصل به المقصود من الترغيب في التزويج أصلاً، لكن في حق من يتأتى منه النسل[٤].

وبما أن المقصد الحقيقي من الزواج هو حفظ النسل و المكاثرة بالأولاد، فقد حث الإسلام المسلمين على الزواج من الودود الولود ذات الدين؛ لأن المعاملة الحسنة الطيبة تنبع من الدين، «أما صفة، الود فلها أهمية كبرى في بناء الحياة بين الزوجين، وصفة الولادة هي المقصود الأصلي من الزواج، وبتوفير هذه الصفات تتحقق المقاصد الأصلية والتبعية للزواج»[٥]، فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: **«تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم»**[٦]، وقوله ﷺ: **«تنكح المرأة لأربع لمالها**

---

(١) «فتح القدير»: (٢/ ٣٤٠ ـ ٣٤١)، و«بداية المجتهد»: (٢/ ٣).

(٢) «فتح القدير»: (٢/ ٣٤٢).

(٣) «بداية المجتهد»: (٢/ ٣).

(٤) «نيل الأوطار» الشوكاني: (٦/ ١١٩).

(٥) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٤٠٢.

(٦) أخرجه أبو داود: ٢٠٥٠، والنسائي: (٦/ ٦٥) من حديث معقل بن يسار، وإسناده حسن.

ولحسبها، ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك»[١].

وقال ﷺ: «لا تنكحوا النساء لحسنهن فلعله يرديهن ولا لمالهن فلعه يطغيهن وانكحوهن للدين، ولأمة سوداء خرقاء ذات دين أفضل»[٢].

وقد ذكر الإمام الغزالي في «الإحياء»: أن للزواج خمس فوائد: الولد، وكسر الشهوة، وتدبير المنزل، وكثرة العشيرة، ومجاهدة النفس بالقيام بشؤون الزوجات، وإن الولد هو الأصل المقصود، وله وُضع النكاح.. والمقصود بقاء النسل، وألا يخلو العالم عن جنس الإنس، وإنما الشهوة خلقت باعثة مستحثة كالموكل بالعمل في إخراج البذر[٣].

وإذا كان النسل هو المقصود الأصلي من الزواج، فهذا لا يمنع من وجود مقاصد أخرى للزواج مكملة للمقصد الأصلي، ومنها على سبيل الذكر:

١ ـ التحصن ودفع الشهوة ليساعد على ذلك في غض البصر وحفظ الفروج؛ لأن «النكاح بقصد دفع غائلة الشهوة مهمة في الدين؛ لأن الشهوة إذا غلبت، ولم تقاومها قوة التقوى جرت إلى اقتحام الفواحش، وإن كان الإنسان ملجماً بلجام التقوى فغايته أن يكف الجوارح عن إجابة الشهوة، ويغض البصر، ويحفظ الفرج، فأما حفظ القلب من الوسواس والفكر فلا يدخل تحت اختياره، بل لا تزال النفس تجاذبه، وتحدثه بأمور الوقاع ولا يفتر عنه الشيطان الموسوس، ولا مهرب من هذه الحالة إلا بالزواج»[٤].

ومنها السكن والترويح عن النفس، وإراحة القلب بالملاعبة مما يزيل السآمة والتعب والغم، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١] وهذا المقصد التبعي أيضاً هو خادم للمقصد

---

(١) أخرجه البخاري: ٥٠٩٠، ومسلم: ٣٦٣٥، وأحمد: ٩٥٢١، من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه ابن ماجه: ١٨٥٩، والبزار في «كشف الأستار»: (٢/ ١٥٠)، من حديث ابن عمرو، وفي «الزوائد»: في إسناده عبد الله بن زياد الأفريقي: ضعيف.

(٣) «إحياء علوم الدين» الإمام الغزالي: (٢/ ٢٢).

(٤) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٤٠٦.

الأصلي، ولو كان هو المقصود من النكاح لكان حسناً، لكنه لا يصل إلى مستوى المقصد الأصلي.

إذا كان القصد من النكاح أن يريح نفسه من أعمال البيت المنزلية من طبخ وتنظيف، وترتيب للأشياء حتى يتفرغ لعمله أو علمه، ثم يعود إلى بيته ليلقى فيه قسطاً من الراحة حيث هناك من يخفف عنه أعباء العمل داخل البيت، وهي الزوجة الصالحة، فلو قصد المتزوج بزواجه تفريغَ القلب للعلم والعمل كان قصده محموداً عند الله، ولكنه أقل من قصد تحصيل النسل والمحافظة عليه، وهو الأصل[(١)].

ومن المصالح التبعية أيضاً أن يكون قصده بالنكاح الصبر على الزوجة لإصلاحها وتوجيهها توجيهاً صحيحاً وهدايتها إلى الطريق المستقيم، حتى تكون مثلاً للأم والزوجة الصالحة.

ولكن ليس من اشتغل بإصلاح نفسه فقط كمن اشتغل بإصلاح نفسه وغيره، ولا مَن صبر على الأذى في سبيل الإصلاح كمن رفّه نفسه وأراحها من الأتعاب والتبعيات، فمقاساة الأهل والولد بمنزلة الجهاد في سبيل الله[(٢)].

وهناك مقاصد تبعية كثيرة للزواج منها ما يكون لمساعدته في رعاية أولاده أو إخوانه الصغار، أو لكسب النسب والحسب، أو للاستفادة من مالها إن كانت غنية، أو لجاهها العظيم بين الناس وموقعها، وغير ذلك من المقاصد التبعية الأخرى.

«فكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصدٍ شرعي علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع، فليس خارجاً عن هذه الأصول»[(٣)].

«وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حُجة»[(٤)]، وبالمقابل فكل قصد يناقض قصد الشارع

---

(١) «إحياء علوم الدين» الإمام الغزالي: (٢/ ٢٧).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٢٧).

(٣) «المستصفى» الغزالي: (١/ ٢١١).

(٤) المصدر نفسه: (١/ ٢١١).

فهو مذموم لا خير فيه ولا مصلحة، ويجب تركه وقد يكون سبباً لإبطال العقد.

ثانياً: عقد الزواج والإشهاد عليه:

إن لعقد الزواج مكانة عظيمة في الشريعة الإسلامية بين باقي العقود؛ لأنه مناط النفس البشرية المكرمة عند الله تعالى، خلافاً لعقود البيع والإجارة وغيرها، «فعقد النكاح يشبه العبادات في نفسه، بل هو مقدم على نفلها، ولهذا يستحب عقده في المساجد، وينهى عن البيع فيها، فإذا تكلم به أحد رتب الشارع حكمه وإن لم يقصده بحكم ولاية الشارع على العبد، فالمكلف قصد السبب، والشارع قصد الحكم»(١).

ولو أردنا معرفة مكانة عقد الزواج عند الله عزوجل لنظرنا إلى الآية الكريمة التي يقول فيها عزوجل: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١].

وقد فسر المفسرون هذا الميثاق بأنه: قول ولي المرأة للزوج: زوجتك على ما أخذه اللهُ للنساء على الرجال من: إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، وقيل: المراد به عقد النكاح وهو قول الرجل: نكحت وملكت عقد النكاح، وقيل: حق الصحبة والمضاجعة. ووصفه بالغلظة لقوته وعظمته(٢).

ولعلنا ذكرنا سابقاً أن من مقاصد هذه الرابطة العظيمة، وهذا الميثاق الغليظ الرحمة والسكن والمودة بقول الله تعالى: ﴿لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

وقد ذكر القرطبي في «تفسيره» أن معنى المودة: الجماع، والرحمة: الولد، وقيل: المودة: عطفهما على بعضهما (الزوج والزوجة) وقيل: المحبة، والرحمة: الشفقة(٣).

وقد ذكر ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ أن المرأة إذا أذنت لوليها بتزويجها فينبغي لشهود النكاح أن يشهدوا على إذن الزوجة قبل العقد، لما في ذلك من اهتمام لتحصيل مقصود العقد، لاسيما في مثل وقت يكثر فيه جحد النساء وكذبهن، فإن ترك الإشهاد

---

(١) «أعلام الموقعين» ابن القيم: (٣/ ١١١).

(٢) «تفسير الكشاف»: (١/ ٥١٤)، «الفخر الرازي»: (١٧٦)، «القرطبي»: (٥/ ١٠٣)، «المنار»: (٤/ ٤٦٠).

(٣) «القرطبي»: (١٤/ ١٧).

عليهن كثيراً ما يفضي إلى خلاف ذلك، ثم إنه يفضي إلى أن تكون زوجة في الباطن دون الظاهر، وفي ذلك مفاسد متعددة»[١].

شروط عقد الزواج وضوابطه:

كان الزواج قبل بزوغ فجر الرسالة المحمدية فيه من العادات والأعراف والأنواع الكثير من الانحراف والاعوجاج، فجاء الإسلام لينظم من الضوابط والأحكام ما يحصل المقصود منه، ويميزه عن السفاح تمييزاً ظاهراً، واختلف العلماء في تحديد ما هو ركن، وما هو شرط وما هو دون ذلك[٢].

ومن أهم شروطه:

١ ـ أن يكون عقد الزواج قائماً على الاستمرارية والدوام والتأبيد:

ذلك لأن المقصود منه إقامة البيت المسلم الذي تتحقق فيه مقاصد الشارع في إبقاء مصلحة النسل، واستمرار الرابطة لرعاية الأولاد وتحت جناح رحمة الأم والأب، وبناءً على ذلك فقد حرم الإسلام التوقيت في الزواج، كزواج المتعة، وأيضاً النكاح المؤجَّل باطل عند جمهور علماء الإسلام ما عدا زفر[٣]، فهو يقول بصحته مع إلغاء شرط التأجيل الذي يعتبره شرطاً فاسداً[٤].

وقال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «ونكاح المحلل الذي يروى أن رسول الله ﷺ لعنه، عندنا ـ والله تعالى أعلم ـ ضرب من نكاح المتعة لأنه غير مطْلَق»[٥].

قال ابن مسعود رضي الله عنه: «لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له»[٦].

فنكاح المتعة يناقض قصد الشارع الأصلي، ويناقض كل المقاصد التبعية أيضاً، فلا سكن ولا مودة ولا رحمة، وهذا لا يحقق المقصود.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٣٢/ ٤٠ ـ ٤١).

(٢) «الأم»: (٥/ ١٩)، «إحياء علوم الدين»: (٢/ ٣٣).

(٣) زفر: من أصحاب الإمام أبي حنيفة.

(٤) «نيل الأوطار»: (٦/ ١٥٤)، «الأم»: (٥/ ٧١) وما بعدها.

(٥) «الأم» الإمام الشافعي: (٥/ ٢١٩).

(٦) أخرجه الترمذي: ١١٢٠، والنسائي: (٦/ ١٤٩)، وأحمد: ٤٢٨٣، وإسناده صحيح.

٢ ـ إعلان عقد الزواج:

إن من حرص الشارع على سمعة المرأة، فقد أوجب إعلان عقد الزواج حتى لا يختلط بالسفاح، وليعلم الجميع بأنها أصبحت زوجة لرجل معين، وبمقتضى ذلك أوجب الشارع الإشهاد على ذلك، قال رسول الله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**»[(١)]. وقال أيضاً: «**البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة**»[(٢)].

وقد ورد عن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «ولو عُقِد النكاح بغير شهود ثم أشهد بعد ذلك على حِيَاله وأشهدت وليها على حيالهما لم يَجُز النكاح، وقال: ولا نجيز نكاحاً إلا نكاحاً عُقِد بحضرة شاهدين عدلين وما وَصَفْتُ معه»[(٣)]، وإذا لم يعلن عقد النكاح، وكان سراً فيخشى التهمة، «ثم إن خوف العار والرمي بالزنى يستلزم ألا يقف الإنسان موقف التهم والريب ولو كان موقفه في الواقع سليماً، ولا شك أن من عقد بدون شهود ثم ظهرت للناس معاشرته لمن عقد عليها، فسيرمونه بالزنى، ولهم الحق في ذلك، إذ لا فرق في ظاهر الأمر لهم بين هذه المعاشرة المتقدمة والسفاح»[(٤)].

٣ ـ عدم وجود مانع شرعي:

المانع الشرعي إما على التأبيد والدوام، وهو بسبب النسب أو الرضاع أو المصاهرة، وهذا التحريم للمحافظة على علاقة الرحم القوية، وإما أن يكون المانع الشرعي مؤقتاً مثل: نكاح المرأة على أختها أو عمتها أو خالتها، وعودة المطلقة ثلاثاً إلى زوجها، قبل أن تنكح زوجاً غيره، وكالزواج بخامسة أو معتدة أو مرتدة، فهذه أسباب تحرم الزواج تحريماً مؤقتاً، يزول بزوال سببه وعلته.

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٠٨٥، والترمذي: ١١٠١، وأحمد: ١٩٥١٨، من حديث أبي موسى الأشعري، وهو صحيح.

(٢) أخرجه الترمذي: ١١٠٣، والطبراني في «الكبير»: ١٢٦٥٦، من حديث ابن عباس.

(٣) «الأم»: (١٩/٥) وما وصفت معه: أي بقية الأركان والشروط باعتبار الإشهاد شرطاً.

(٤) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٤٢٣.

ثالثاً: رعاية الذرية، والإنفاق عليهم:

لقد أنكر الشارع على من يتشدد في العبادة ويبالغ فيها لتعود عليه بالمفسدة والمضرة فيهمل مصلحة عياله وأولاده من الإنفاق عليهم، ويهمل رعايته لهم وتدبير شؤونهم، ويرى ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ أن الرجل يحتاج إلى الإحسان بالنفع والمال في سياسة نفسه وأهل بيته، وأن نفقته على نفسه وأهله فرض عين[١].

ويؤكد العلامة ابن عاشور ذلك بقوله: «ولا شك عندي في أن حفظ النسب الراجع إلى صدق انتساب النسل إلى أصله سائق النسل إلى البر بأصله، والأصلَ إلى الرأفة والحنو على نسله سوقاً جبلياً وليس أمراً وهمياً؛ فحرص الشريعة على حفظ النسب وتحقيقه، ورفع الشك عنه ناظراً إلى معنى عظيم نفساني من أسرار التكوين الإلهي، علاوة على ما في ظاهره من إقرار نظام العائلة ودرء أسباب الخصومات الناشئة عن الغيرة المجبولة عليها النفوس، وعن تطرق الشك من الأصول في انتساب النسل إليها والعكس»[٢]، ثم يؤكد أهمية الإنفاق على الذرية بقوله: «ومن متممات تقوية آصرة القرابة أحكام النفقة على الأبناء»[٣]، فلا بد أن يجعل الشارع ما يكفل للنسل حق الانتماء والرعاية والتربية وإلى أن يبلغ أشده، ولولا انتساب الأبناء إلى آبائهم لما وجب على الآباء كفالتهم ورعايتهم لا بواجب الشرع ولا بالطبع والجبلة، وأكثر من ذلك أن الله سبحانه وتعالى أوجب النفقة حتى على الجنين في بطن أمه.

قال تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، ثم تأتي مرحلة الحضانة، وهي مسؤولية الأم حيث يأتيه رزقه من الله تعالى فتغذيه باللبن، وتفيض عليه من العطف والحنان ليترعرع تحت جناحي عطفها وحنانها حتى يتشبع من العواطف الجياشة التي يستشعرها هذا الرضيع، وبعد أن يكبر يبدأ دور الأب في التربية والإصلاح والحماية والإنفاق، وهذه التربية والإنفاق يقوم بها الآباء بمقتضى

(١) «السياسة الشرعية» ابن تيمية: (١٣٩ ـ ١٤٥ ـ ١٤٦).
(٢) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٦٢.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٢.

وازع الفطرة الإنسانية والدين الذي يعاقب على التهاون بحدود الشريعة، فالأب مسؤول عن الأولاد وتربيتهم لأنه راعٍ لهم، فهو مسؤول عن رعيته.

قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وهذه الآية دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد لعجزه وضعفه، كما أجمع العلماء أن على المرء نفقة ولده الذي لا مال له(١).

ومن حرص الشارع على رعاية الذرية، والنفقة على الأولاد أعطاهم نصيباً موفوراً من الإرث، بل بدأ ذلك بالأولاد بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: ١١]. أي أن الله تعالى يوصي الآباء بحفظ حقوق الأبناء حتى بعد موتهم، قال المفسرون بأن الله تعالى بدأ ذكر ميراث الأولاد لتعلُّق الإنسان بولده تعلقاً فطرياً أشد من أي تعلق آخر(٢).

المطلب الثاني: حفظ النسل من جهة العدم

أولاً: تحريم الزنا وأسبابه، وإقامة الحد عليه:

أمر الشارع ـ سبحانه وتعالى ـ بالزواج لحفظ النسل، والاهتمام بالأولاد، وأغلق جميع الطرق المعارضة لذلك الطريق، فقد حرم الزنا تحريماً مؤبداً، وجعل له أشد العقوبات في الدنيا بالرجم حتى الموت للمحصن، والجلد مائة جلدة للبكر، وهي أعلى مقدار في الحدود، ليستشعر شناعة هذا الفعل من خلال الإيلام البدني، وليس هذا فقط بل هناك عذاب نفسي وهو أن يشهد الحدَّ طائفةٌ من المسلمين، وزيادة على ذلك تغريب عام بعد الجلد، وكل ذلك كان المقصود منه حفظ النسل.

يقول الإمام الغزالي رحمه الله تعالى: «وإيجاب حد الزنى إذ به حفظ النسل والأنساب»(٣)، والنسل «شرع لحفظه وعدم اختلاطه تحريمُ الزنى، وعقوبة مرتكبيه، وتحريم القذف، ومعاقبة القاذف، وتحريم الإجهاض ومنع الحمل إلا للضرورة»(٤).

---

(١) «القرطبي»: (٣/ ١٦٣)، «الكشاف»: (٣٦٩). (٢) «الفخر الرازي»: (٣/ ١٥٣).

(٣) «المستصفى» الغزالي: (١/ ٢٨٨)، «إرشاد الفحول» الشوكاني، ص: ٢١٦.

(٤) «الوجيز في أصول الفقه» زيدان، ص: ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

وذكر الدكتور وهبة الزحيلي أن «النسل أو النسب شرع لبقائه الزواجُ، وحرِّم الزنى والقذف وشرع الحد لهما للحفاظ عليه، فيضمن عدم تعطيل أو اختلاط الأنساب، وبقاء النوع الإنساني»(١).

كما أنه لما كان من مقاصد الشريعة حفظ العِرض وحفظ النسل، جاء فيها تحريم الزنى، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، بل سدت الشريعة جميع الذرائع والطرق الموصلة إليه بالأمر بالحجاب، وغض البصر، وتحريم الخلوة بالأجنبية وغير ذلك. والزاني المحصن يعاقب بأشنع عقوبة وأشدها وهي رجمه بالحجارة حتى يموت ليذوق وبال أمره وليتألم كلُّ جزء من جسده كما استمتع به في الحرام، والزاني الذي لم يسبق له الوطء في نكاح صحيح يجلد بأكثر عدد في الجلد ورد في الحدود الشرعية، وهو مائة جلدة مع ما يحصل له من الفضيحة بشهادة طائفة من المؤمنين لعذابه، والخزي بإبعاده عن بلده وتغريبه عن مكان الجريمة عاماً كاملاً.

وعذاب الزناة في البرزخ أنهم يكونون في تنور أعلاه ضيق وأسفله واسع، يوقد تحته نار يكونون فيه عراة، فإذا أوقدت عليهم النار صاحوا وارتفعوا حتى يكادوا يخرجوا، فإذا أخمدت رجعوا فيها وهكذا يفعل بهم إلى قيام الساعة(٢). ولعل الأمر أكثر قبحاً إذا كان الزاني شيخاً كبيراً طاعناً في السن، قريباً من القبر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولا ينظر إليهم، ولهم عذاب أليم: شيخ زانٍ، وملِك كذاب، وعائل مستكبر**»(٣).

---

(١) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢٢)، وقد ذكر أن تعاطي أسباب منع الحمل من حبوب وغيرها لا يمنع من تحريم الزنى؛ لأن تحريمه ليس فقط من أجل اختلاط الأنساب فقط، إنما من أجل إيقاع العداوة، والبغضاء بين الناس، والتراضي على الزنى لا يمنع تحريمه أيضاً لما يؤدي إليه من أمراض تناسلية ولما فيه من الاعتداء على الأعراض، ولأنه يؤثر على قيام الأسرة، وإنجاب النسل.

(٢) «محرمات يقع فيها كثير من الناس» محمد صالح المنجد، تعليق الشيخ ابن باز رحمه الله تعالى، ص: ٢٩.

(٣) أخرجه مسلم: ٢٩٦، وأحمد: ١٠٢٢٧، من حديث أبي هريرة.

وقد ذكر ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ أنه «لما كان الزنى من أمهات الجرائم وكبائر المعاصي لِمَا فيه من اختلاط الأنساب الذي يبطل معه التعارف والتناصر على إحياء الدين، وفي هذا هلاك الحرث والنسل: فشاكل في معانيه أو في أكثرها القتل الذي فيه هلاك ذلك، فزجر عنه بالقصاص ليرتدع عن مثل فعله من يهمُّ به فيعود ذلك بعمارة الدنيا، وصلاح العالم الموصل إلى إقامة العبادات الموصلة إلى نعيم الآخرة»[١].

«والإسلام عندما قرر مثل هذه العقوبات البدنية والأدبية لا يرمي من وراء ذلك إلى محو عواطف الشهوة من مشاعر الإنسان، وإنما يريد بذلك تهذيبها حتى يسلك بها الطريق السوي الذي فيه خير الفرد والجماعة، وخير النوع الإنساني على وجه العموم»[٢].

تحريم اللواط:

إن في اللواط جناية عظيمة على النسل البشري، ولعله أشنع وأقبح من الزنى، لأن اللواط في الحقيقة انحراف الفطرة الإنسانية وشذوذها عن المألوف، وأيضاً هو إهدار لماء الرجل، إضافة لكثير من الأمراض التناسلية التي تحصل لكِلا اللوطيين، وأمراض قد تكون قاتلة في نهاية المطاف.

ومن العلماء من يقول بأن حد اللواط كحد الزنى، فيوجب جلد البكر ورجم المحصن، وقيل: بل يوجب قتل المحصن، وقال أبو حنيفة: لا حدَّ فيهما[٣].

والصحيح ـ والله أعلم ـ هو ما اتفق عليه الصحابة الكرام: أن يقتل الإثنان الأعلى والأسفل محصَنين كانا أم بكرين، وذلك لقول رسول الله ﷺ: «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**»[٤].

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٤٥٢.

(٢) «الأحكام السلطانية» للماوردي، ص: ٢٢٤.

(٣) «منهاج المسلم» أبو بكر الجزائري، ص: ٣٥٠.

(٤) أخرجه أبو داود: ٤٤٦٢، والترمذي: ١٤٥٦، وابن ماجه: ٢٥٦١، وأحمد: ٢٧٢٧، من حديث ابن عباس، وإسناده صحيح.

وقد اختلفت كيفية قتلهما عند الصحابة، فمنهم من أحرقهما بالنار، ومنهم من قتلهما رجماً بالحجارة، وقال ابن عباس فيهما: «ينظر من أعلى بناء في القرية ويرمى بهما منه منكسين ثم يتبعان بالحجارة»(١).

«وعلى كل حال فهو مجمع على تحريمه ووجوب الحد عليه، وهو يناقض قصد الشارع في المحافظة على مصلحة النسل»(٢)، «ولشناعة هذه الجريمة وقبحها وخطورتها، عاقب الله مرتكبيها بأربعة أنواع من العقوبات لم يجمعها على قوم غيرهم وهي: أنه طمس على أعينهم، وجعل عاليها سافلها، وأمطرهم بحجارة من سجيل منضود، وأرسل عليهم الصيحة»(٣).

تحريم القذف:

قذف المحصنات جريمة منكرة بصريح القرآن الكريم في حادثة الإفك، حيث لعن الله الكاذبين لإشاعة الفاحشة بين الناس معتبراً ذلك بهتان عظيم، ولذلك فقد حرمه الشارع بالكتاب والسنة والإجماع، وجعل له حداً ليردع المتطاولين على أعراض الناس الذين يتلذذون في مجالسهم بذلك.

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور: ٤ ـ ٥].

وهذه الآية الكريمة تدل على حرمة القذف، ووجوب الحد على القاذف، وقيل: إن سبب نزولها ما قيل في عائشة رضي الله عنها، وقيل: هي عامة في القذف(٤).

ويدخل في القذف الرجال والنساء، والمراد بالمحصنات في الآية العفيفات، بخلاف معناها في سورة النساء حيث قصد بهن المتزوجات(٥)، أما عقوبة القاذف فهي

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٤٥٤.

(٢) «محرمات يقع فيها كثير من الناس» محمد صالح المنجد، ص: ٣١.

(٣) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (٢/ ٧٤).

(٤) «القرطبي»: (١٢/ ١٧٢).

(٥) المصدر نفسه.

بدنية بالجلد، وأدبية بعدم قبول شهادته وفسقه[١].

ولعل الحكمة في حد القذف: «هي المحافظة على سلامة عِرْض المسلم، وصيانة كرامته، كما أنها المحافظة على طهارة المجتمع من إشاعة الفواحش فيه، وانتشار الرذائل بين المسلمين، وهم العدول الطاهرون»[٢].

وهنا تظهر العلاقة بين حد القذف ومقصد المحافظة على النسل واضحة جلية؛ «لأن القذف بالزنى ينفي النسب، وفيه زعزعة الثقة في آصرة النسب التي تقوم عليها جميع صلات القرابة، وفي إلحاق العار بالناس في أعز ما يملكونه، ولا بارك الله بعد العرض في المال، فحماية الأنساب والأعراض تستوجب مشروعية مثل هذا الحد من طول ألسنة المفترين الأفاكين، الذين يحبون أن تشيع الفاحشة بين الناس»[٣].

ثانياً: تحريم اختلاط النساء بالرجال وتحريم الخلوة:

حذر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ من اختلاط الرجال بالنساء قائلاً: (إن اختلاط أحد الصنفين بالآخر سبب الفتنة، فالرجال إذا اختلطوا بالنساء كان بمنزلة اختلاط النار بالحطب.. بل يفرق بين بعض الذكران وبعض النساء إذا خيفت الفتنة، كما قال ﷺ: «**مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع**»[٤].

وقد نهى عن مباشرة الرجل الرجل في ثوب واحد، وعن مباشرة المرأة المرأة في ثوب واحد ـ مع أن القوم لم يكونوا يعرفون التلوط ولا السحاق ـ وإنما هو من تمام حفظ حدود الله كما أمر الله في كتابه»[٥].

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٤٥٦.

(٢) «منهاج المسلم» أبو بكر الجزائري، ص: ٣٤٨.

(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٤٥٨.

(٤) أخرجه أبو داود: ٤٩٤، والترمذي: ٤٠٧، وأحمد: ١٥٣٣٩، من حديث سبرة الجهني، وإسناده حسن.

(٥) «الاستقامة» ابن تيمية: (١/ ٣٦٢).

«كما أنه من المعلوم نزول المرأة للعمل في ميدان الرجال يؤدي إلى الاختلاط المذموم، والخلوة بهن، وذلك أمر خطير جداً له تبعاته الخطيرة، وثمراته المرة، وعواقبه الوخيمة، وهو مصادم للنصوص الشرعية التي تأمر المرأة بالقرار في بيتها، والقيام بالأعمال التي تخصها، والتي فطرها الله عليها مما تكون فيه بعيدة عن مخالطة الرجال»(١).

كما حرم الشارع الخلوة بالأجنبية سداً لذريعة الزنى «**العينان زناهما النظر**»(٢)، أي: إلى ما حرم الله، فإن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم قال ﷺ عن عبد الله ابن عامر بن ربيعة: «**ألا لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له، فإن ثالثهما الشيطان إلا مَحْرَم**»(٣)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يخلون أحدكم بامرأة إلا مع ذي محرم**»(٤).

«ولعل كثيراً من الناس يتساهلون في هذا، إما ثقة بنفسه أو بغيره، فيترتب على ذلك الوقوع في الفاحشة أو مقدماتها، وتزداد مأساة اختلاط الأنساب وأولاد الحرام»(٥).

«والمقصود بهذا التحريم حماية مصلحة النسل، ومصلحة الأعراض، وهذا من المتممات لتحريم الزنى، لأن الخلوة من دواعيه الخطيرة»(٦).

ثالثاً: وجوب غض البصر، وتحريم إبداء الزينة:

أمر الله المؤمنين والمؤمنات بغض أبصارهم، وحفظ فروجهم، قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ﴾ [النور: ٣٠]، وقال سبحانه: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ﴾ [النور: ٣١]، «يستثنى من ذلك ما كان لحاجة شرعية، كنظر الخاطب، والطبيب،

---

(١) «فتاوى المرأة» الشيخ عبد العزيز بن باز، ص: ١٩٥.
(٢) أخرجه مسلم: ٦٧٥٤، وأحمد: ٨٥٢٦، من حديث أبي هريرة.
(٣) أخرجه أحمد: ١٥٦٩٦ بتمامه، من حديث عامر بن ربيعة.
(٤) أخرجه البخاري: ٥٢٣٣، ومسلم: ٣٢٧٢، وأحمد: ١٩٣٤، من حديث ابن عباس.
(٥) «محرمات يقع فيها كثير من الناس» محمد صالح المنجد، ص: ٣٨.
(٦) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٤٦٢.

ويحرم كذلك على المرأة أن تنظر إلى الرجل الأجنبي نظر فتنة»[١].

هاتان الآيتان السابقتان تأمران بغض البصر وحفظ الفروج، وهذا يعني أن النظر سبب في الوقوع في معصية الزنى، وبدأ بالغض قبل حفظ الفروج، لأن البصر رائد للقلب[٢].

وقد ورد: «أن النظر سهم من سهام إبليس مسموم، فمن غض بصره، أورثه الله الحلاوة في قلبه»[٣]، وقال مجاهد: إذا أقبلت المرأة جلس الشيطان على رأسها فزينها لمن ينظر، فإذا أدبرت جلس على عجزها فزينها لمن ينظر»[٤]. ولعل التبرج وإبداء الزينة من المرأة فيه إثارة للرجال، لذلك حرمه الله تعالى بقوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ . . .﴾ [النور: ٣١]، وهذا يدل على ستر المرأة، كما نهى الشارع النساء عن الخضوع في الصوت حين مخاطبته للرجال بقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢].

«فإذا كان هذا هو الشأن والمؤمنون في قوة إيمانهم وعزتهم، فكيف بهذا الزمان الذي ضعف فيه الإيمان؟ وقلّ التمسك بالدين؟ ..

والصوت المجرد الذي ليس معه خضوع ليس بعورة، لأن النساء كن يكلمن النبي ﷺ عن أمور دينهن، وهكذا كنّ يكلمن الصحابة في حاجتهن، ولم ينكر ذلك عليهن»[٥]. ولعل من أخطر المخاطر تبرج النساء بإبداء الزينة والخضوع بالقول، فإن ذلك يثير بواعث المعصية في النفوس، وفيه الإغراء بباعث الفاحشة، قد لا يتمالك رفعه إلا من رحمه الله بعصمته. ولعل هذا هو السر في النهي عن الزنى بعبارة: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا﴾، لأن الصبر مع القربان بخلافه مع الابتعاد، والمقصود حماية الأعراض والأنساب والنفوس، والمحافظة على النسل[٦].

---

(١) «محرمات يقع فيها كثير من الناس» محمد صالح المنجد، ص: ٤١.

(٢) «القرطبي»: (٢/ ٢٢٧).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير»: ١٠٢١١، وقال الهيثمي في «المجمع»: (٨/ ١٢٢): فيه عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، وهو ضعيف.

(٤) «القرطبي»: (٢/ ٢٢٧).

(٥) «فتاوى المرأة»: ١١٠ اللجنة القائمة.

(٦) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٤٦٤.

رابعاً: النهي عن الطلاق لغير ضرورة:

إن الطلاق مباح لرفع الضرر عن أحد الزوجين، وقد يجب الطلاق إذا ما لحق أحد الزوجين من الضرر ما لايرفع إلا به، كما أنه قد يحرم إذا كان يلحق بأحد الزوجين ضرراً، ولم يحقق منفعةً تفوق ذلك الضرر أو تساويه[١].

وقد ذكر ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ أن في طلاق الرجل زوجته ضرراً في الدين والدنيا:

١ـ ضرر الدين: فإن الطلاق منهي عنه باتفاق الأُمة مع استقامة حال الزوجة، فكيف إذا كانا في غاية الاتصال، وبينهما من الأولاد والعِشرة ما يكون في طلاقهما من ضرر الدين أمر عظيم.

٢ ـ ضرر الدنيا: يشهد به الواقع، فإن المرأة الصالحة تكون في صحبة زوجها سنين كثيرة وهي متاعه، ويكون فيها من المودة والرحمة ما امتنَّ اللهُ تعالى بهما في كتابه، فيكون ألم الفراق أشد عليها من الموت أحياناً، وأشد من ذهاب المال، وأشد من فراق الأوطان، خصوصاً إذا كان بأحدهما علاقة من صاحبه، أو كان بينهما أطفال يَضيعون بالفراق، ويفسد حالهم، ثم يفضي ذلك إلى القطيعة بين أقاربهما، ووقوع الشر لمّا زالت نعمة المصاهرة التي امتن الله تعالى بها[٢].

وقد تسارع كثير من النساء إلى طلب الطلاق من أزواجهن عند حصول أدنى خلاف.. وقد تتحدى زوجها بعبارات مثيرة للأعصاب كقولها: إن كنت رجلاً فطلقني، ومن المعلوم أنه يترتب على الطلاق مفاسد عظيمة، من تفكك الأسرة، وتشريد الأولاد، وقد تندم حين لا ينفع الندم، ولهذا وغيره تظهر الحكمة في الشريعة لما جاءت بتحريم ذلك، فعن ثوبان ﵁ مرفوعاً: «**أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة**»[٣]، أما لو قام سبب شرعي كترك الصلاة أو

---

(١) «منهاج المسلم» أبو بكر الجزائري، ص: ٢٩٥.

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٣٥ / ٢٦٨ ـ ٢٦٩، ٢٩٨ ـ ٢٩٩).

(٣) أخرجه الترمذي: ١١٨٧، وأحمد: ٢٣٧٩، من حديث ثَوْبان، وهو صحيح.

تعاطي المسكرات والمخدرات من قبل الزوج، فلا يكون على المرأة حينئذٍ من بأس إن هي طلبت الطلاق لتنجو بدينها ونفسها[١]. ولحفظ هذه المصلحة فقد أباح الشرع الفحص الطبي قبل الزواج، وخضوع الزوجين لعملية الفحص لمعرفة مدى إمكانية تحقق المقصد الأصلي من الزواج والمتمثل في الحفاظ على النسل، فمثل هذا الإجراء الوقائي هو تطبيق لما أسماه الإمام الشاطبي: «الحفظ من جانب العدم بدفع الخطر المتوقع»، خاصة إذا علمنا أن الفحص يسعى لهدفين:

الأول: المحافظة على عقد الزوجية نفسه، وأن تبقى العلاقة الزوجية سليمة أساسها المودة والرحمة.

الثاني: المحافظة على صحة النسل والذرية؛ لأن هناك أمراضاً معدية ينبغي التثبت من خلوهما منها[٢].

* * *

المبحث الخامس
حفظ المال

المال ضرورة من ضروريات الحياة الملحَّة التي لا غنى للإنسان عنها في قُوته ولباسه ومسكنه، وبالمال يُشبع الإنسان حاجته الضرورية والحاجية والتحسينية[٣]، وقد بين الله سبحانه أهمية المال في حياة الناس فقرنه مع الأبناء، وجعل منهما زينة لهذه الحياة، قال تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦].

«والشرع الإسلامي لا يعتبر كلَّ مال صالح للانتفاع، مباح للاقتناء والاستغلال، بل من الأموال ما لا يباح الانتفاع به للمسلم، ولا يجوز له تملكه وادخاره كالخمر

---

(١) «محرمات يقع فيها كثير من الناس» محمد صالح المنجد، ص: ٣٢ ـ ٣٣.

(٢) «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، ص: ١٧٢ ـ ١٧٣.

(٣) «مصادر التشريع فيما لا نص فيه» عبد الوهاب خلاف، ص: ٤٨، «شفاء العليل» الغزالي، ص: ١٠٣، «الإسلام عقيدة وشريعة» شلتوت، ص: ١٧٠.

والخنزير ونحوهما فهذا غير مباح الانتفاع به، وملكية المسلم لذلك ملكية غير محترمة، لا غرم على ما أتلفه في يده، ويسمى هذا النوع من المال مالاً غير متقوم في حق المسلم، لأن الشارع لا يعترف له بقيمته، إذ لا يباح الانتفاع به في حال السعة والاختيار»[(١)].

والمال المحترم والمصون مَن تعدَّى عليه غرِّم، وألزم بقيمته أو مثله، والذي تجب حمايته هو المال الذي اعترف الشرع بقيمته الذاتية والذي يسمى مالاً متقوماً، ويباح الانتفاع به بالطرق المشروعة.

و المال في الحقيقة مع ضرورته الملحَّة، وتحقيقِه لمصلحة الإنسان في حياته ومعاشه إن هو كسبه وأنفقه كما أراد له الشارع، فهو وسيلة ليس غاية أبداً، وسيلة لمصالح الدين والدنيا، وإذا ما خرج المال عن كونه كسب حلال، وإنفاق في طريق الحلال، فإنه يكون وسيلة لشر عظيم على نفسه وغيره في الدنيا والآخرة، وقد ذكره الله تعالى بأنه سبب الطغيان حين قال سبحانه: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦ ـ ٧].

ولكن الله سخر الأموال لمصلحة الإنسان جملةً، فقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣].

وهذه تدل على إنعام الله تعالى على عباده، لكن مسلك الإنسان هو الذي يحدِّد علاقته بالمال، إما أن يناقض مقصود الشارع أو يوافقه، فالمال مثَله كمثل الحيّة فيها سمٌّ وترياق، وفوائده ترياقه، وغوائله سمومه، فمن عرف غوائله وفوائده أمكنه أن يحترز من شره، ويستدرّ من خيره[(٢)].

حفظ المال من جهة الوجود والعدم:

«حفظ المال هوحفظ أموال الأُمة من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمَّة

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» العالم، ص: ٤٧٠ ـ ٤٧١.

(٢) «إحياء علوم الدين» الغزالي: (٣/ ٢٠٤).

بدون عِوَض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بدون عوض، ثم إن حفظ الأموال الفردية يؤول إلى حفظ مال الأُمَّة، وبه يحصل حصول الكل بحصول أجزائه»(١).

ولعل حفظ المال من جهة الوجود ومن جهة العدم فيه بعض التداخل؛ لذلك لم أفصل بينهما.

المطلب الأول: وجوب العنصر الأساسي في طلب الرزق، وهو العمل

إن مسيرة الإنسان في حياته، والأطوار التي يمر بها، وحاجته الملحة إلى وجود المال بين يديه ليقضي به حاجاته وحاجات أولاده وعائلته ومن يَعول، تدعوه إلى البحث عن العمل والسعي في طريق الرزق للحصول على ضرورة المال الذي يقيم بها حياته وحياة أسرته.

والمال يأتي بطريقتين:

١ ـ طريق بدون سعي له: وهو ما يسمى بالميراث أو الوصية، فإن المال يَصل إلى الوارث، والموصى له بعد وفاة المورث أو الموصي؛ إذ لا يملكان إلا بعد وفاته، فوفاته شرط للملكية عنه، لذا لا يحتاج دخول الميراث في ملك الوارث إلى قبوله منه، وكذلك الوصية لا تحتاج إلى قبول، بل الشرط عدم ردّها، ولكن الميراث يدخل في ملك الوارث جبراً عنه من غير اختياره وإرادته(٢).

٢ ـ طريق العمل والكسب: لقد أنكر ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ على الذين يتركون العمل واكتساب المال، حتى تركوا الطعام والشراب واللباس وما يحتاجون إليه، وما لاتتم مصلحة دِينهم إلا به، وعلى الذي يتصدق بماله كله، ثم يسْتشرف إلى أموال الناس ويسألهم(٣).

---

(١) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٨٠ ـ ٨١.

(٢) «مقدمة ابن خلدون» ص: ٣١٩.

(٣) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١٠/ ٧٥١)، «الاستقامة»: (٢٠/ ١٣٤ ـ ١٣٥).

إن العمل يشمل مجالات الحياة كلها:

«لأن الزراعة تحتاج إليه، والصناعة تحتاج إليه، واقتناص الصيد من البر أو البحر، وتربية الحيوان واستخراج فضوله كاللبن من الأنعام، والحرير من الدود، والعسل من النحل ونحو ذلك، والحِرَف من كتابة وتجارةٍ، وخياطة وحياكة، ونحو ذلك يحتاج إلى العمل»[(١)].

لقد أمر الله تعالى عباده بالبحث عن العمل لأنه مصدر الرزق الأساسي في حياة الإنسان، ورتب على ذلك جزاء في الدنيا والآخرة. قال تعالى: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقال أيضاً: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ﴾ [التوبة: ١٠٥]، قال المفسرون: إن العمل هنا للدنيا والآخرة، وحَذْف متعلق العمل يدل على العموم، وإن خيري الدنيا والآخرة منوطان بالعمل، وإن الله مراقبهم في جميع أعمالهم، فيستحضرون مراقبته إليهم وعلمَه بمقصدهم ونواياهم مما يجعلهم يتقنون أعمالهم ويخلصونها، وذلك من مصلحة العامل ومصلحة الأُمة التي يعيش بينها[(٢)].

«والعمل: وسيلة استخراج معظم منافع الأرض، وهو أيضاً طريق لإيجاد الثروة بمثل الإيجار والاتجار وقوامة وسلامة العقل وصحة الجسم، فسلامة العقل للتمكن من تدبير طرق الإثراء، والصحة لتنفيذ التدبير مثل استعمال الآلات واستخدام الحيوان، ومنه الغرس والزرع والسفر لجلب الأقوات والسِّلَع، وقد امتن الله تعالى به فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ﴾ [يونس: ٢٢]. وقال أيضاً: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠].

أما الكسب فهو: معالجة إيجاد ما يسد الحاجة، إما بعمل البدن أو بالمراضاة مع الغير، وأصول التكسب ثلاثة: الأرض، العمل، رأس المال»[(٣)].

---

(١) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» العالم، ص: ٤٩٢.

(٢) «تفسير المنار»: (١١/ ٣٣).

(٣) «مقاصد الشريعة» الطاهر ابن عاشور، ص: ١٧٤.

وقد ذكر العلامة ابن عاشور مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان، أي: الذي يقوم به غير صاحب المال في مال غيره ليحصل بعمله جزءاً من إنتاج مال استعمله صاحبه لتحصيل جزء مثله معه، ولأجل كون القادرين على العمل والإنتاج يكثر فيهم، ومن ليس بيده مال يستعين به على العمل المثمر المنتج، وكون كثير من أصحاب الأموال يعجزهم العمل في أموالهم بما يوازي تلك الأموال من النتائج[١]. وإذا منع الإسلام عملاً فيه كسب فيمنعه لأنه لايحقق مقصد الشارع منه، أو أنه يؤدي ضرراً حتماً.

«وبناء على ما يترتب من إضرار حرَّم الإسلام التجارةَ في الخمر والخنزير، ومنع التعامل بالربا، والمعاملات التي تنطوي على غش أو رشوة أو أكل أموال الناس بالباطل، واحتكار ضروريات الناس للتحكم في الأسعار»[٢].

المطلب الثاني: الإبقاء على أموال الناس في أيديهم

لم تكن الملكية الفردية أو الخاصة بِدْعاً في الإسلام، بل هي مصاحبة لوجود الإنسان، وكل الشعوب والأمم السابقة عرفت نظام الملكية الخاصة، مثل بني إسرائيل، والرومان، واليونان، والعرب قبل الإسلام وغير ذلك[٣]. ولعل السبب في هذا أن الملكية مرتبطة بقوة فطرة الإنسان وغرائزه.

وعندما جاء الإسلام أقرّ الملكية الفردية، ولكنه أعطى نظام التملك مفهوماً خاصاً، وهو مفهوم الخلافة، وأضفى عليها طابع الوكالة التي تجعل المال قيماً على الثروة، وهذا التصور لجوهر الملكية متى تركز وسيطر على ذهنية المالك المسلم أصبح قوة موجهة في مجال السلوك، وقيداً صارماً يفرض على المالك التزام فرائض الله وحدوده المرسومة في سياسة المال[٤].

---

(١) المصدر نفسه، ص: ١٨٤ وما بعدها.

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» العالم، ص: ٤٩٥.

(٣) «قصة الملكية في العالم» للدكتور: علي عبد الواحد وافي، والدكتور حسن شحاته، ص: ٣. انظر «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» العالم، ص: ٤٨٥.

(٤) «اقتصادنا» محمد باقر الصدر: (٢/ ٤٩٧).

لقد خص ابن عاشور باباً كاملاً حول المال بعنوان: (مقاصد التصرفات المالية)[١] جاء فيه: «ما يظن بشريعة جاءت لحفظ نظام الأُمة وتقوية شوكتها وعزّتها، إلا أن يكون لثروة الأمة في نظرها المكان العالي من الاعتبار والاهتمام، وإذا استقرينا أدلةَ الشريعة من القرآن الكريم والسنة الدالة على العناية بمال الأمة وثروتها، والمشيرة إلى أن به قوام أعمالها وقضاء نوائبها، نجد من ذلك أدلة كثيرةً تفيدنا كثرتُها يقيناً بأن للمال في نظر الشريعة حظًّا لا يُستهان به، قال تعالى في معرِض الامتنان ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٦٢] وقال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ١٤][٢].

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «لا ريب أن من نصرك ورزقك كان له سلطان عليك، فالمؤمن يريد ألا يكون عليه سلطان إلا لله ولرسوله ولمن أطاع الله ورسوله، وقبول مال الناس فيه سلطان لهم عليه، فإذا قصد دفع هذا السلطان وهذا القهر عن نفسه، كان حسناً محموداً يسمح له دينه بذلك، وإذا قصد الترفع عليهم والترأس والمُراءاة بالحال كان مذموماً، وقد يقصد بترك الأخذ غنى نفسه عنهم، وترك أموالهم لهم، فهذه أربعة مقاصد صالحة:

غنى نفسه وعزتها حتى لا تفقر إلى الخلق ولا تذل لهم، وسلامة مالهم ودينهم عليهم حتى لا تنقص عليهم أموالهم فلا يذهبها عنهم ولا يوقعهم بأخذها فيما يكره لهم من الاستيلاء عليه، ففي ذلك منفعة له أن لا يذل ولا يفقر إليهم.

ومنفعة ذلك أن يبقى لهم مالهم ودينهم، وقد يكون في ذلك منفعة بتأليف قلوبهم، بإبقاء أموالهم لهم حتى يقبلوا منه، ويتألفون بالعطاء لهم، فكذلك في إبقاء أموالهم.

وقد يكون في ذلك أيضاً حفظ دينهم، فإنهم إذا قبل منهم المال قد يطمعون هم أيضاً في أنواع من المعاصي ويتركون أنواعاً من الطاعات، فلا يقبلون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي ذلك منافع ومقاصد أخرى صالحة..

---

(١) انظر «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٦٧ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٦٧.

فالحاصل أنه قد يترك قبول المال لجلب المنفعة لنفسه، أو دفع المضرة عنها، أو لجلب المنفعة للناس أو دفع المضرة عنهم، فإن في ترك أخذ المال غنى نفسه وعزّها وهو منفعة لها وسلامة دينه ودنياه مما يترتب على القبول من أنواع المفاسد، وفيه نفع الناس بإبقاء أموالهم ودينهم لهم، ودفع الضرر المتولد عليهم إذا بذلوا بذلاً قد يضرهم»(١).

«فالمال الذي يدال بين الأُمة ينظر إليه على وجه الجملة وعلى جهة التفصيل، فهو على وجه الجملة حقٌّ للأمة عائد عليها بالغنى عن الغير، فمن شأن الشريعة أن تضبط نظام إدارته بأسلوب يحفظه موزعاً بين الأمة بقدر المستطاع، وتعين على نمائه في نفسه أو بأعواضه بقطع النظر عن كون المنتفع به مباشرة أفراداً خاصة أو طوائف أو جماعات صغرى أو كبرى، وينظر إليه على وجه التفصيل باعتبار كل جزء منه حقاً راجعاً لمكتسبيه»(٢).

«وأما رأس المال فوسيلة لإدامة العمل للإثراء، وهو مال مدَّخر لإنفاقه فيما يجلب أرباحاً، وإنما عدّ رأس المال من أصول الثروة لكثرة الاحتياج إليه، فإذا لم يكن موجوداً لا يأمن العامل أن يعجز عن أن يعمله فينقطع تكسبه»(٣).

«والشريعة الإسلامية لها مقاصد في الأموال وهذه المقاصد كثيرة، ولكن توجد أربعة أعطتها عناية فائقة، وهي: مبدأ التداول، والوضوح، والعدل فيها، والمحافظة عليها من الاعتداء»(٤) وزاد عليها ابن عاشور خامسة: ثباتها(٥).

وقبل تفصيل هذه المقاصد لابد أن أوضح بأن الشارع أوجب علينا أن نحافظ على نعمة الأموال وشكرها؛ لأن النعمة تدوم بالشكر قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦ ـ ٢٧].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (١/ ٩٨ ـ ١٠٠).

(٢) «مقاصد الشريعة» الطاهر ابن عاشور، ص: ١٧٠.

(٣) المصدر نفسه، ص: ١٧٥.

(٤) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» العالم، ص: ٤٩٥.

(٥) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٧٥.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ﴾ [الفرقان: ٦٧].

وقال أيضاً: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩].

وقال جل شأنه: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥].

«ومعنى ذلك أنه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم إلا بهذا المال، لذلك سماه قياماً إطلاقاً لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة، ويقصد بأن هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم»(١).

المقصد الأول الرواج (التداول):

هو دوران المال بين أيدي أكثر ما يمكن من الناس بوجه حق، فيكون متحولاً على شكل استهلاك أو استثمار، وحفاظاً عليه شرعت عقود المعاملات لنقل الحقوق المالية بمعاوضة أو بتبرع، وللتسهيل في ذلك شرعت عقود مشتملة على شيء من الغرر مثل السلم والمزارعة والقراض، ولتحقيق مقصد الرواج كان الأصل في العقود الإلزام دون التخيير.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

ومقصد الرواج: انتقال المال بأيدٍ عديدة في الأُمة على وجه لا حرج فيه على مكتسبه، فيتيسر دوران المال على آحاد الأمة عن أن يكون قاراً في يد واحدة، متنقلاً من واحد إلى آخر مقصد شرعي، وذلك لقول الله تعالى: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

والشريعة قد بلغت مقصدها هذا بوجه لطيف، فراعت لمكتسب المال حق تمتعه به، فلم تصادره في ماله بوجه يخرجه لما هو في جبلة النفوس من الشح بالمال؛ فجعلت للمال حكمين:

أحدهما: في حياة صاحبه، حيث له حرية التصرف فيه، إلا حق الله فيه وهو الزكاة.

وثانيهما: بعد موت مكتسبه حيث يتحقق مقصد الشريعة بتوزيعه على ورثته من الأقرباء والأرحام، نساء ورجالاً، صغاراً وكباراً»(٢).

---

(١) «تفسير الفخر الرازي»: (١٤٣/٣). (٢) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٧٧.

وحث الشارع على التداول فمنع الاكتناز وتجميد الأموال، وهذا الأمر يفسد التوازن المالي والاقتصادي بشكل عام، وبالتالي يؤثر على الوضع الاجتماعي، وبهذا تخرج مسألة الكنز عن كونها فردية لتشكل أزمة جماعية من حق الدولة منعها ومحاربتها تحقيقاً لهذا المقصد، وقد وعد الله تعالى وهدد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [التوبة: ٣٤_٣٥].

وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته إلا أحمي عليه في نار جهنم، فيجعل صفائح فتكوى بها جنباه وجبهته، حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ثم يرى سبيله: إما إلى الجنة وإما إلى النار**»(١).

والمال المكنوز: هو الذي لم تؤدَّ زكاته با تفاق علماء الشريعة(٢)، وذكر القرطبي أن الكنز: ما لم تؤد منه الحقوق العارضة، كفك الأسير وإطعام الجائع، وغير ذلك من الواجبات المالية(٣).

ففي «كنز الأموال ضرر يلحق بالأمة، وفي حركتها خير يعود عليها، وحركة المال ضرورية كحركة الماء والرياح، لأن الماء إذا سكن أَسِن وتكدَّر، وبسكون الرياح قد يشتد الحر وتركد السفن ويقل الهواء الصالح للحياة، فكذلك تجميد المال وتعطيل حركته لا يأتي بخير لصاحبه ولا للأمة»(٤).

ومن خلال ما سبق يبدو أن المال حق وملك لصاحبه، ولكن لا يملك حق كنزه لأن حركته مشتركة بينه وبين الجماعة، وحق الجماعة أولى، والله أعلم.

ولتحقيق مقاصد الشريعة لتداول الأموال تحريم الربا:

لأن الربا يقتل المشاعر الطيبة والأخوية بين الناس، فالمُرابي يتحين الفُرَص

---

(١) أخرجه مسلم: ٢٢٩٠، وأحمد: ٥٧٥٦٣.

(٢) «القرطبي»: (٨/ ١٢٥)، «تفسير الكشاف»: (٢/ ١٨٧)، «نيل الأوطار»: (٤/ ١٣٣).

(٣) «القرطبي»: (٨/ ١٢٥).

(٤) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» العالم، ص: ٥٠٢.

لاحتياج الناس، وهذا ينافي قصد الشارع في إقامة علاقات أخوية مبنية على الحب والمودة والإيثار والرحمة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩].

وقد وضح معنى الربا الذي عرفته العرب أنه: قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرضه على ما يتراضون به[(١)].

وحرمة الربا مجمَع عليها عند جميع علماء المسلمين، وقد يقع الخلاف بينهم في حقيقته أو علته أو جزئياته[(٢)]، ولعل مضار الربا لا تخفى على عاقل أبداً، ولا منفعة فيه، لذا حرمه الشارع ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه، فعن جابر قال: «لعن رسولُ الله ﷺ آكلَ الربا وموكلَه وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء»[(٣)]، وعن عبد الله بن حنظلة مرفوعاً: «**درهم ربا يأكله الرجلُ وهو يعلم أشدُّ من ست وثلاثين زِنية**»[(٤)]. ومن لم يَدَعه فالحربُ معلَنة عليه؛ فهو من أكبر الكبائر، وضرره واضح من الناحية الاجتماعية بقتل التعاطف والتراحم والتعاون بين أفراد المجتمع، وبذلك يقضي على مقصود الشارع بجعل المجتمع كالجسد الواحد في التعاضد والتعاون، ومن الناحية الاقتصادية فإن الربا لو انتشر في المجتمع فإنه يقضي على جميع الاستثمارات الزراعية والصناعية والتجارية، وهذه أصول المكاسب والعمل، وهذا مناقض أيضاً لمقصد الشارع بجعل الأموال دولة بين أفراد من الناس دون غيرهم.

«والناظر على مستوى الأفراد والدول يجد مدى الخراب الذي خلَّفه التعاملُ بالربا من الإفلاس، والكساد، والركود، والعجز عن تسديد الديون، وشلل الاقتصاد، وارتفاع مستوى البطالة، وانهيار الكثير من الشركات والمؤسسات، وجعل ناتج الكدح

---

(١) «أحكام القرآن» للجصاص: (١/ ٤٦٥)، «أحكام القرآن» لابن العربي: (١/ ٢٤١).

(٢) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (٢/ ٩٦).

(٣) أخرجه مسلم: ٤٠٩٣، وأحمد: ١٤٢٦٣.

(٤) أخرجه أحمد: ٢١٩٥٧، من حديث عبد الله بن حنظلة، وهو ضعيف مرفوعاً صحيحٌ موقوفاً.

اليومي، وعرق العمل يصب في خانة تسديد الربا غير المتناهي للمرابي، وإيجاد الطبقية في المجتمع من جعل الأموال الطائلة تتركز في أيدي قلة من الناس، ولعل هذا شيء من صور الحرب التي توعَّد اللهُ بها المتعاملين بالربا»[(١)] ولعل في الربا مَحقٌ للبركة في المال ولو كثر، قال ﷺ: «**الربا وإن كثر فإن عاقبته تصير إلى قل**»[(٢)].

ـ ولتحقيق مقصد التداول منع الاحتكار:

منع الشارع احتكار السلع، وشدَّد على احتكار أقوات الناس والضروريات اللازمة لحياتهم، قال ﷺ: «**من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ**»[(٣)] «والحاصل أن العلة إذا كانت هي الإضرار بالمسلمين لم يحرم الاحتكار، إلا على وجه يضر بهم، ويستوي في ذلك القوت وغيره لأنهم يتضررون بالجميع»[(٤)] بينما كان رأي الغزالي رحمه الله تعالى: أن ما ليس بقوت ولا معين عليه فلا يتعدى النهي إليه، وإن كان مطعوماً وما يعين على القوت كاللحمة والفواكه،وما يسد مسدَّ شيء من القوت في بعض الأحوال وإن كان لا يمكن المداومة عليه، فهو في محل نظر[(٥)].

ـ لتحقيق مقصد التداول منع الميسر:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

فقد حرمه الشارع لما فيه من الربح والخسارة الفاحشة وتبديد للطاقات والجهود المنتجة في الأفراد والأمة. والآية جمعت الميسر مع أمِّ الخبائث الخمر والشرك بالله، واشتراك الجميع بأنهم رجس، وأن الخمر والميسر سببان عظيمان في إثارة العداوة

---

(١) «محرمات يقع فيها كثير من الناس» محمد صالح المنجد، ص: ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) أخرجه ابن ماجه: ٢٢٧٩، وأحمد: ٣٧٥٤، من حديث ابن مسعود، وهو صحيح.

(٣) أخرجه أحمد: ٨٦١٧ من حديث أبي هريرة، وأخرجه مسلم: ٤١٢٣، وأحمد: ١٥٧٥٧، من حديث معمر بن عبد الله العُذري.

(٤) «نيل الأوطار» الشوكاني: (٥/ ٢٥١).

(٥) «الإحياء» الغزالي: (٤/ ٨٠).

والبغضاء بين الناس، وذلك مضاد لمصالح الناس ومقاصد الشارع[١]، وجاء في كتاب «حُجَّة الله البالغة»: «إن الميسر سحت باطل لأنه اختطاف لأموال الناس، فإن سكت المغلوب سكت على غيظ وخيبة، والغالب يستلذ ويدعوه قليله إلى كثيره، وفي الاعتبار بذلك إفساد للأموال، وهو يفضي إلى ترك الزراعة والصناعة التي هي أصول المكاسب، وهو متناقض لأصل ما شرع الله لعباده من المكاسب»[٢].

المقصد الثاني: الوضوح:

أما وضوح الأموال فذلك إبعادها عن الضرر، والتعرض للخصومات بقدر الإمكان، ولذلك شرع الإشهاد والرهن في التداين»[٣].

وقال الدكتور: يوسف العالم في وضوح الأموال (أن تكون بعيدة عن مواطن المنازعات، والخصومات، ولحوق الضرر، وفي هذا تسهيل لحفظها من التعرض للجحود والنكران ثم الضياع، ولتحقيق هذا المقصد شرع الإسلام التوثيقَ في العقود والمعاملات المالية، كالكتابة والإشهاد والرهن»[٤] قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وذهب الجمهور إلى أن الأمر بالكتابة للندب لحفظ الأموال، ورجح ذلك القرطبي بقوله: فندبه إنما هو على جهة الحيطة للناس[٥]، وقال سبحانه في الإشهاد:

---

(١) «تفسير الفخر الرازي»: (٣/ ٤٤٣ ـ ٤٤٤).

(٢) «حجة الله البالغة»: (٢/ ٩٨).

(٣) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٨٠.

(٤) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» العالم، ص: ٥٢١.

(٥) «تفسير القرطبي»: (٣/ ٣٨٣)، «أحكام القرآن» لابن العربي: (١/ ٢٤٨).

﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ومنهم من قال بأن الإشهاد للندب[(١)].

وأما في الرهن فقد جاء في مشروعية قول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌۖ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

والمقصد بتشريع الرهن هو غرس الطمأنينة في نفس الدائن من استيفاء دينه من ثمن العين المرهونة بعد بيعها، إن لم يتمكن الدائن من وفاء دينه[(٢)]. هكذا جعل الشارع مقصد وضوح الأموال والخروج عن مواطن الريب والخصام، فمن قصر في اتباع أوامر الشارع وفقد ماله وضاع حقُّه فما ظلمه الله تعالى، إنما نفسَه ظلم بتركه أوامر الشرع في الكتابة أو الإشهاد أو الرهان.

المقصد الثالث: العدل في الأموال:

لعل الإنسان في تحري فعل العدالة يكون تامَّ الفضيلة؛ لأن العدالة من أجمل الفضائل الإنسانية، من حيث أن صاحبها يقدر أن يستعملها في نفسه وفي غيره، وهي ميزان الله المبرأ من كل زلَّة، وبها يَستتب أمر العالم[(٣)]، قال رسول الله ﷺ: «**بالعدل قامت السماء والأرض**»[(٤)(٥)].

وقد ذكر الراغب الأصفهاني أن العدالة المحمودة هي: المبرأة عن الرياء والسمعة و الرغبة والرهبة، بل لا بد أن تنشأ عن تحرٍّ للحق عن سجية، **وما يجب على الإنسان أن يستعمل معه العدالة خمسة أمور:**

---

(١) «تفسير القرطبي»: (٣/ ٤٠١)، «أحكام القرآن» لابن العربي: (١/ ٢٦٢).

(٢) «بداية المجتهد»: (٢/ ٢٩٧).

(٣) «الذريعة في مكارم الشريعة» للراغب الأصفهاني، ص: ١٣٦، و«التاج الجامع للأصول»: (٣/ ٤٧)، «القرطبي»: (١٠/ ١٦٦).

(٤) «الذريعة في مكارم الشريعة» ص: ١٣٦.

(٥) أورده الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول»: (٢/ ١٢٥)، وأخرجه أحمد: ٤٧٦٨ بنحوه، من حديث ابن عمر، وإسناده ضعيف.

١ ـ بينه وبين ربه تعالى بالانقياد لأحكامه.

٢ ـ في قوى نفسه، أي: يجعل هواه مستسلماً لعقله.

٣ ـ بينه وبين أسلافه الماضين في إنفاذ وصاياهم.

٤ ـ بينه وبين معامليه من الإنصاف وأداء الحقوق.

٥ ـ النصيحة بين الناس وخاصة للوُلاة[١].

والذي نرمي إليه في هذا المقصد العدل في الأموال بوضعها في موضعها الذي خلِقت من أجله، وأمر به الشارع الحكيم، فالعدل فيها تحري الحق في كسبها، وتأدية ما عليها من واجبات وحقوق كالزكاة، واتباع السبل الرشيدة في إنفاقها وتنميتها[٢] والمقصود هنا الإنفاق، فقد (توصل الشارع إلى تحقيق مقصد العدل في الأموال بمسلكين:

الأول: طلب الإنفاق المحمود.

والثاني: طلب الكف عن الإمساك المذموم وعدم التبذير والإسراف)[٣].

قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩] وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧].

وقال أيضاً: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٠] وقال جل شأنه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ [النساء: ٣٦ ـ ٣٧] وقال أيضاً: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩] وقال سبحانه: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٢٦ ـ ٢٧].

---

(١) المصدر نفسه، ص: ١٣٧ ـ ١٣٨.

(٢) «الذريعة في مكارم الشريعة» للأصفهاني، ص: ٤٧٩.

(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٥٢٧.

وقال جل شأنه: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦] والأدلة في القرآن كثيرة ما بين الإفراط والتفريط في العدل في الأموال، وجاء عن النبي ﷺ: «**ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته إلا أحمي عليه في نار جهنم، فيجعل صفائح فتكوى بها جنباه وجبهته حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة، وإما إلى النار**»[(١)]. «وفي أداء الزكاة حفظ للأموال بجلب البركة من الله، ودفع شرالحاسدين وحقد الحاقدين؛ لأن زيادة الأحقاد والحسد قد تقود الحاقد إلى عملٍ يضر بصاحب المال أو المال، وهذا أمر مشاهَد كثيراً، ولو أدى الأغنياء حق الله وحق المحرومين لما قامت ثورة أو انقلاب»[(٢)].

ومن جهة أخرى فقد منع الشارع إعطاء الأموال للسفهاء حتى لا يعرضوها للضياع بسوء تصرفاتهم، والمقصود بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفي بحفظ المال، ويدخل في ذلك المجانينُ والصبيان والأيتام، وهذا أرجح في المراد بالسفهاء[(٣)] قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥] وقد ذكر ابن عاشور العدلَ في الأموال بشكل موجز وشامل «بأن يكون حصولها بوجه غير ظالم، وذلك إما أن تحصل بعمل مكتسبها، وإما بعوض مع مالكها أو تبرع، وإما بإرث. ومن مراعاة العدل حفظُ المصالح العامة ودفع الأضرار وذلك فيما يكون من الأموال تتعلق به حاجة طوائف من الأمة لإقامة حياتها، مثل الأموال التي هي غذاء وقوت، والأموال التي هي وسيلة دفع العدو عن الأُمة مثل اللامة والآطام بالمدينة في زمن النبوة، فتلك الأموال وإن كانت خاصة بأصحابها إلا أن تصرفهم فيها لا يكون مطلق الحرية، كالتصرف في غيرها»[(٤)].

المقصد الرابع: المحافظة عليها من الاعتداء:

إن المال عصب حياة الأمم والأفراد «والمال أوجب الله تعالى لتحصيله وإيجاده السعي في طلب الرزق، وشرع المعاملات بين الناس من بيع وشراء وإجارة وهبة

---

(١) تقدم تخريجه، ص: ٢٥٨ .

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» العالم، ص: ٥٣٧.

(٣) انظر: «تفسير الفخر الرازي»: (٣/ ١٤٣).

(٤) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٨٢.

وشركة وعارية وغيرها، وللمحافظة عليه حرمت السرقة، ووجب الحد بقطع يد السارق والسارقة، وحرم الغش والخيانة والربا وأكل أموال الناس بالباطل، ووجب ضمان المتلفات، فنحمي بذلك الأموال التي بها معاش الخلق وهم مضطرون إليها»[١].

وذكر الدكتور عبد الكريم زيدان «أنه شرع للمحافظة على المال: تحريم السرقة وحد السارق، وتحريم إتلاف مال الغير، وتضمين ما يتلفه، والحجْر على السفيه والمجنون ونحوهما»[٢].

«وحفظ المال بأمرين: أحدهما إيجاب الضمان على المعتدي، فإن المال قوام العيش، وثانيهما القطع بالسرقة»[٣].

«وحفظ المال يحقق ما جاء في المكي من تحريم الظلم، وأكل مال اليتيم، والإسراف، والبغي، ونقص المكيال والميزان، والفساد في الأرض»[٤].

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «إن الله حرم في كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل، وذم الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموالَ الناس بالباطل، وذم اليهود على أخذهم الربا وقد نُهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل، وهذا يعم كل ما يؤكل بالباطل في المعاوضات والتبرعات، وما يؤخذ بغير رضا المستحق والاستحقاق»[٥].

أما ابن عاشور: فذكر أن «حفظ الأموال أصله قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨] وقوله ﷺ في خُطبة حجة الوداع: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا**»[٦].

---

(١) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢٢).

(٢) «الوجيز في أصول الفقه» عبد الكريم زيدان، ص: ٣٠١.

(٣) «إرشاد الفحول» الشوكاني، ص: ٢١٦.

(٤) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» الريسوني، ص: ١٧٤.

(٥) «القواعد النورانية» ابن تيمية، ص: ١٣٧.

(٦) أخرجه البخاري: ١٧٣٩، وأحمد: ٢٠٣٦، من حديث ابن عباس.

وقوله ﷺ: «**ومن قتل دون ماله فهو شهيد**»[(١)]، وهذا تنويه بشأن حفظ المال وعظم إثم المعتدي عليه، إذا كان ذلك حفظ مال الأفراد فحفظُ مالِ الأُمة أجلُّ وأعظم[(٢)]، لقد أعطى الشرع الإنسان حق الدفاع عن ماله، إذا قُتِل دونه فهو شهيد، و إذا قتل المعتدي فالمعتدي في النار؛ وذلك لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «**فلا تعطه مالك**»، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «**قاتله**»، قال، أرأيت إن قتلني؟ قال: «**فأنت شهيد**» قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: «**هو في النار**»[(٣)].

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما حيث قال: في المحارب (قاطع الطريق): «**إذا قَتلوا وأخذوا المال قُتلوا وصُلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قُتلوا ولم يُصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يَقتلوا قُطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نُفوا من الأرض**»[(٤)].

والمقصود من هذه العقوبات حمايةُ الأنفس والأموال وتأمين الطريق، ولعل التكسب عن طريق أخذ أموال الناس بالقوة من الكسب غير المشروع، بل من أخطر أنواع الكسب غير المشروع.

بينما سرقة الأموال فهي: «أخذ المال من الغير على وجه الخفية من الأعين»[(٥)]، هذه حقيقة السرقة بغض النظر، هل توجب القطع أم لا؟

للحفاظ على الأموال شرع الشارع حداً للسرقة:

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٤٨٠، ومسلم: ٣٦١، وأحمد: ٦٥٢٢، من حديث عبد الله بن عمرو.

(٢) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٨٠.

(٣) أخرجه مسلم: ٣٦٠، وأحمد: ٨٤٧٥، من حديث أبي هريرة.

(٤) رواه الإمام الشافعي في «مسنده»: (٢/ ٨٦)، وانظر: «نيل الأوطار» (٧/ ١٧٣)، وقال: في إسناده إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو ضعيف.

(٥) انظر «شرح فتح القدير»: (٤/ ٢١٩).

وعقوبة السرقة كانت قبل الإسلام، فقد جاء في كتاب «حجة الله البالغة» «أنه كان من شريعة مَن قبلنا القصاص في القتل، والرجم في الزنى، والقطع في السرقة، فهذه الثلاث كانت متوارثة في الشرائع السماوية، وأطبق عليها جماهير الأنبياء والأمم»(١).

وورد أن «الوليد بن المغيرة قطع السارق في الجاهلية، وأن الذين سرقوا غزال الكعبة، قطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي ﷺ»(٢).

قال ﷺ فيما رواه أصحاب السنن من حديث حجة الوداع: «**إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، إلى يوم تلقون ربكم**»(٣) فقد حرم النبي ﷺ أخذ مال الغير وجعله كحرمة الدماء.

«فالشريعة الإسلامية تحرِّم جميع أخذ أموال الناس بدون وجه شرعي، وأوجبت الضمان على اليد العادية، وقد يقترن بالضمان التعزير بما يراه وليُّ الأمر، والهدف من ذلك كله المحافظة على الأموال وضمان استقرار حقوق الناس»(٤).

للحفاظ على الأموال كان تحريم الرشوة:

الرشوة للحاكم والعامل، فهي محرمة بالإجماع(٥)، لأنها نوع من أكل أموال الناس بالباطل، فتحريمها حفظ للعدالة، وانتشارها تعطيل لكل شؤون الأفراد والأمة، تعطيل للقضاء حيث يصبح المظلوم ظالماً، والظالم بريئاً، وجاء في «أحكام القرآن» للقرطبي في معنى قول الله تعالى: ﴿وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨] أي: لا ترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها، ورجح القرطبي هذا المعنى لأن الحاكم مظِنّة الرشا، إلا من عصم الله(٦). وقال ﷺ

(١) «حجة الله البالغة»: (٢/ ١٤٦).

(٢) «القرطبي»: (٦/ ١٦٠)، «فتح الباري»: (١٥/ ٧٤)، «الملل والنحل» للشهرستاني: (٢/ ٣٩٧).

(٣) أخرجه البخاري: ٦٧، ومسلم: ٤٣٨٣، وأحمد: ٢٠٣٨٧، من حديث أبي بكرة.

(٤) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٥٦٢.

(٥) «نيل الأوطار» الشوكاني: (٨/ ٣٠١).

(٦) «أحكام القرآن» القرطبي: (٢/ ٣٤٠).

مصرِّحاً بتحريم الرشوة: «**لعنة الله على الراشي والمرتشي في الحكم**»[(١)].

وقد ذكر الإمام الشوكاني: بأن الرشوة مجمع على تحريمها لأمرين[(٢)]:

١ ـ لأنها أكل أموال الناس بالباطل، وهذا محرم.

٢ ـ حرمت لأنها من أهم العوامل المؤثرة في مجرى العدل بين الناس، وسبب الظلم في الأحكام وإعطاء الحقوق لغير أصحابها، وسداً للذريعة جعل الشارع أعمال الولاية العامة من المقاصد الضرورية الأصلية لاتنال بها حظوظ الدنيا»[(٣)] وهذا ما أكده الإمام الشاطبي أن الضروريات ضربان:

أحدهما: ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود كقيامه بمصالح نفسه وعياله في الاقتيات، واتخاذ السكن واللباس، والبيوع وغيرهما.

الثاني: ما ليس فيه حظ عاجل مقصود كالعبادات من طهارة وصيام وزكاة وحج، وما أشبه ذلك، أو من فروض الكفايات، كالولاية العامة من خلافة ووزارة ونقابة، وقضاء، وإقامة صلاة وغير ذلك. فهذا النوع الثاني ليس فيه حظ مقصود وعاجل للمكلف، لذلك لا يصح له أخذ حظ من حظوظ الدنيا مقابل عمله[(٤)]، فتحريم الشارع للرشوة له فيها أكثر من مقصد، أولها: عدم أكل أموال الناس بالباطل، وهذا أسهل من مقصد حفظ العدل لأن اختلال ميزان العدالة يشكل كارثة حقيقية في المجتمعات، فعن طريق الرشوة يفعل الغني وصاحب الوجاهة ما يشاء، فيفسد القضاء والتعليم والجيش والاقتصاد وكل النواحي، وتضيع الحقوق، ويوضع الرجل في غير مكانه، وينتهي التعليم، لذلك لا بد من تحريم الرشوة لتصلح أمور الراعي والرعية.

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣٥٨٠، والترمذي: ١٣٣٧، وابن ماجه: ٢٣١٣، وأحمد: ٦٥٣٢، من حديث عبد الله بن عمرو، وإسناده قويٌّ.

(٢) «نيل الأوطار»: (٨/ ٢٧٧).

(٣) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ٥٦٤.

(٤) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ١٢٩) وما بعدها.

للمحافظة على الأموال كانت عناية الشارع بأموال اليتامى:

للمحافظة على أموال اليتامى أفرد الشارع من يأكلها بالعذاب الأليم، والوعيد الشديد، لأنها تخص الضعفاء والقاصرين الذين فقدوا الحنان والعطف والرعاية الأبوية قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] وقال سبحانه: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢].

وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] إن الله تعالى شرع ذلك كله رحمة منه باليتامى؛ لأنهم استحقوا من الله العناية والرعاية لكمال ضعفهم وعجزهم، فلما بلغوا في الضعف إلى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم إلى الغاية القصوى»(١).

فمقصد الشارع دفع المظالم والمفاسد وحفظ الأموال، فكيف إذا كانت لليتامى؟!

المقصد الخامس: إثبات الأموال(٢):

أي: تقررها لأصحابها دون منازعة، فمقصد الشريعة في ثبات التملك أمور:

١ ـ أن يختص المالك بما تملكه بوجه صحيح دون أي خطر عليه، لذلك قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فلا يُدخل على ملكه إلا لمصلحة عامة، ولتحقيق هذا القصد انبنت أحكام صحة العقود والوفاء بالشروط وفسخ ما تطرقه الفساد منها لمقصد الشريعة، ولا يختلف الاكتساب عن التملك من ناحية المقصد، لذلك كانت الأحكام مبنية على اللزوم في الالتزامات والشروط، قال ﷺ: «**المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً**»(٣) وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

---

(١) «تفسير الفخر الرازي»: (٣/ ١٥٠).

(٢) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ١٨١ ـ ١٨٢.

(٣) أورده البخاري قبل: ٢٢٧٤، وأخرجه أبو داود: ٣٥٩٤، من حديث أبي هريرة، وأخرجه الترمذي: ١٣٥٢، من حديث عمرو بن عوف.

وفي حديث الترمذي عن العداء بن خالد، أنه اشترى من رسول الله ﷺ عبداً أو أَمَة، فأمر رسول الله ﷺ أن يكتب له: «هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ، اشترى عبداً أو أمة لا داء ولا غائلة ولا خِبْثَة، بيع المسلم المسلم»(١).

٢ ـ أن يتصرف صاحب المال بما تملكه أو اكتسبه بحرية:

بحيث لا يضر بغيره، ولا يعتدي على الشريعة، لذلك حجر على السفيه ومنع المالك أن يفتح في ملكه بما يضر غيره؛ ومنعت الربا لأضرارها العامة والخاصة.

٣ ـ ألا ينتزع منه ماله بدون رضاه:

إلا إذا كان للغير حق وامتنع عن أدائه،ومن هنا جاء بيع الحاكم. وتعزيزاً لهذا المقصد قررت الشريعة التملك الذي حصل في الجاهلية قال ﷺ: «**أيما دار أو أرض في الجاهلية فهي على قسم الجاهلية، وأيما دار أو أرض أدركها الإسلام فلم تقسم فهي على قسم الإسلام**»(٢).

❁ ❁ ❁

---

(١) أورده البخاري قبل: ٢٠٧٩ تعليقاً، والترمذي: ١٢١٦، وابن ماجه: ٢٢٥١، وهو حسن.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ»: (٢/٧٤٦)، وعبد الرزاق: ١٢٦٣٤، والبيهقي في «الكبرى»: (٩/ ١٢٢) من حديث ثور بن الدِّيلي مرسلاً.

الفصل الثاني

حفظ الحاجيات

الحاجيات: هي ما يحتاج إليه الإنسان، وهو ليس ضرورياً بل للتوسعة، يقول الدكتور الخادمي: «المقاصد الحاجية هي التي يُحتاج إليها للتوسعة ورفع الضيق والحرج و المشقة، ومثالها الترخص في تناول الطيبات والتوسع في المعاملات المشروعة على نحو السلم والمساقاة وغيرها»[(١)].

فالحاجي: «هو ما يقع في محل الحاجة لا محل الضرورة، كالإجارة فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن، مع القصور عن تملُّكها وامتناع مالكها عن بذلها عاريةً، وكذلك المساقاة والقراض»[(٢)]. وذكر الغزالي رحمه الله تعالى أن الحاجيات من المصالح والمناسبات، كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، فذلك لا ضرورة إليه لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح وتقييد الأكفاء خيفة من الفوات واستغناماً للصلاح المنتظر في المال، فالنكاح في حال الصغر لا يرهق إليه توقان شهوة ولا حاجة تناسل، بل يحتاج إليه لصلاح المعيشة باشتباك العشائر، والتظاهر بالأصهار، وأمور من هذا الجنس لا ضرورة إليها»[(٣)]. أما ابن عاشور فقد ذكر أن الحاجي هو: ما تحتاجه الأُمة لمصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لو لا مراعاته لما

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ٥٤)، «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢٢)، «الوجيز» زيدان، ص: ٣٠١.

(٢) «إرشاد الفحول» الشوكاني: (٢١٦).

(٣) «المستصفى» الغزالي: (١/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠).

فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة، فلذلك كان لا يبلغ مبلغ الضروري، وأن معظم قسم المباح في المعاملات من الحاجي، فالنكاح الشرعي من قبيل الحاجي، وحفظ الأنساب من الحاجي للآباء وللأولاد، فللأولاد للقيام عليهم فيما يحتاجون ولتربيتهم النافعة لهم، وللآباء لاعتزاز العشيرة، وحفظ العائلة، وحفظ الأعراض من الاعتداء عليها هو من الحاجي، ومنه ما يدخل في الكليات الخمسة المتقدِّمة في الضروري إلا أنه ليس بالغاً حدّ الضرورة، كبعض أحكام النكاح ليست من الضروري بل من الحاجي، مثل: اشتراط الولي، والشهرة. وبعض أحكام البيوع ليست من الضروري مثل: تحريم الربا، وأخذ الأجر على الضمان، وهذه الأحكام تكميلية لحفظ المال، وليست داخلة في أصل حفظ المال»[١].

«فالمصالح الحاجية تتردد على المصالح الضروية لتكملها، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل هذه الحاجيات بحياة المكلفين إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى أي من طرفي الإفراط أو التفريط»[٢].

فالحاجيات: «وظيفتها تقوية أصل المصلحة التي تقوم عليها الضروري، فلا تفوت أصل المصلحة بفوات الحاجي، ولكن تقل أو تتطرق إليها أسباب الضعف والانحلال»[٣].

والحاجيات في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات، ولنبحث في كل واحدة منها على حدة:

* * *

(١) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٨٢.

(٢) «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ١٧).

(٣) «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي» عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، ص: ٢٠٦.

المبحث الأول
مراعاة الحاجيات في العبادات

«ففي العبادات شرعت الرُّخص دفعاً للحرج، فأباح الشارع الفِطْرَ للمريض والمسافر، والصلاة من قعود عند المرض والجمع في السفر، والتيمم عند فقد الماء، والاتجاه لغير القبلة في السفينة أوالطائرة إذا غيرت اتجاهها عن القبلة التي بدأ صلاته إليها»(١).

كما أجاز ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ للحائض أن تدخل المسجد للحاجة، ولبث الحائض العاكفة في المسجد للحاجة(٢) «ولا يمنع من قرائتها القرآن إذا احتاجت إليه»(٣)، كما يجيز لها الطواف عند الحاجة قائلاً: «والأقيس أنه لا دم عليها عند الضرورة، وأما من يجعل هذا واجباً يجبره الدم ويقال: إنه لا يسقط للضرورة، فهذا خلاف أصول الشريعة»(٤)، ويفتي أيضاً بأن إعطاء القيمة في الزكاة يجوز للحاجة أو المصلحة الراجحة(٥).

* * *

المبحث الثاني
مراعاة الحاجيات في العادات

يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «يُنهى عن ذبح الخيل التي يُجاهد عليها، والإبل التي يُحج عليها، والبقر التي يُحرث عليها ونحو ذلك؛ لما في ذلك من الحاجة إليها»(٦)

---

(١) «الوجيز في أصول الفقه» زيدان، ص: ٣٧٧.

(٢) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢٦/ ١٢٦).

(٣) المصدر نفسه: (٢٦/ ١٧٩ ـ ١٨٠).

(٤) المصدر نفسه: (٢٦/ ٢٠٥).

(٥) المصدر نفسه: (٢٥/ ٤٦ ـ ٧٩)، «فقه الكتاب والسنة» ص: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٦) المصدر نفسه: (٢١/ ٥٠٩).

كما أنه ذكر بأن «الحرير والذهب ليسا محرَّمين على الإطلاق، فإنهما قد أبيحا لأحد صنفي المكلفين وأبيح للصنف الآخر بعضهما، وأبيحت التجارة فيهما وإهداؤهما للمشركين، فعلم أنهما أبيحا لمطْلَق الحاجة، والحاجة إلى التداوي أقوى من الحاجة إلى تزين النساء»(١).

وذكر رحمه الله تعالى: أن الحرير حرِّم لما فيه من السرف والفخر والخُيلاء، ولكن ذلك منتف إذا احتيج إليه، وكذلك لبسه للبرد أو لستر العورة، إن لم يكن عنده ما يستر به عورته(٢).

* * *

المبحث الثالث
مراعاة الحاجيات في المعاملات

«شرعت أنواع المعاملات استثناء من القواعد العامة، فأباح الشارع السَّلَم والاستصناع والإجارة، والمُزارعة، وشرع الطلاق للخلاص من زوجة لم تَعُد صالحةً للبقاء والاستمرار»(٣).

وقد أجاز ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ بيع المغيَّبات في الأرض؛ لأنه مما تمس حاجة الناس إلى بيعه، فإنه إذا لم يبع حتى يقلع حصل لأصحابه ضرر عظيم، فإنه يتعذر عليهم مباشرة القلع والاستنابة فيه، وإن قلعوه جملة فسد بالقلع(٤)، فقد أجاز بيع المقاتي باطنها وظاهرها مع أن هذا بيع للمعدوم، كما أجاز بيع ثمر النخيل إذا بدا صلاحُ بعضه(٥) علماً بأن فيه ما لم يصلح بعدُ، وقال: «كل من توسع في تحريم ما يعتقده غَرراً فإنه لا بد أن يضطر إلى إجازة ما حرم؛ ومعلوم أن الضرر على الناس

---

(١) «مجموع الفتاوى»: (٢١/ ٥٦٧).

(٢) المصدر نفسه: (٢٤/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦).

(٣) «الوجيز في أصول الفقه» زيدان، ص: ٣٠١.

(٤) «القواعد النورانية» ابن تيمية: (١٤٦ ـ ١٤٧).

(٥) المصدر نفسه: (١٤٧).

بتحريم هذه المعاملات أشدُّ عليهم مما قد يتخوفون فيها من تباغض أو أكل مال بالباطل، لأن الغرر فيها يسير كما تقدم، والحاجة إليها ماسة، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر؛ والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيح المحرم»[١].

* * *

المبحث الرابع

مراعاة الحاجيات في العقوبات

لعل الدليل على مراعاة الشريعة للمصالح الحاجية النصوص العامة، مثل قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقول الله سبحانه: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٩] وقوله أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

«فقد شرع قاعدة درء الحدود بالشبهات، والدية على العاقلة في القتل الخطأ؛ تخفيفاً عن القاتل»[٢] وأكد ذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى بقوله: «إن ضرب الدية على العاقلة مما يحتاجه الناس، وإن هذا من أصول الشرائع التي بها قيام مصلحة الناس، وإن هذا على وفق القياس ومقتضاه»[٣] كما يقول رحمه الله: «يجوز لنا أن نفسد أموال أهل الحرب إذا أفسدوا أموالنا، كقطع الشجر المثمر، وإن قيل بالمنع من ذلك لغير حاجة»[٤].

ومكمل الحاجي[٥] مثل اشتراط الكفاءة بين الزوجين لتحقيق الوفاق المقصود من النكاح، وإن كان حاصلاً بدونه، لكنه يضمن استمرار الزواج ودوامه.. وما يكمل

(١) «القواعد النوارنية»، ص: ١٥٥.

(٢) «الوجيز في أصول الفقه» زيدان، ص: ٣٠١.

(٣) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢/ ٥٥٤).

(٤) «فقه الكتاب والسنة» ابن تيمية، ص: ٢٠٩، «مجموع الفتاوى»: (٢٨/ ٤٠٦).

(٥) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢٥).

المعاملات كالنهي عن الغرر، وعن بيع جهالة المبيع وبيع المعدوم، وتشريع الخيارات، واشتراط الشروط في العقود.

ولما شرع التجارة أكمل ذلك بالنهي عن الغش والخيانة والخداع والكذب، ولما أباح البيع أكمله بالإشهاد والرهن.

وفي العبادات، أكمل الشارع قصر الصلاة في السفر بتجويز الجمع بين الصلاتين.

الفصل الثالث
حفظ التحسينيات

التحسينيات هي الرتبة الثالثة من المصالح باعتبار آثارها وهي:

«ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا، والمزائد ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات، مثاله: سلب العبد أهلية الشهادة مع قبول فتواه وروايته من حيث أن العبد نازل القدر والرتبة ضعيف الحال والمنزلة باستسخار المالك إياه، فلا يليق بمنصبه التصدي للشهادة»[(١)] فعلى المكلف في نفسه، وعلى المجتهد في اجتهاده أن يراعي هذا الترتيب، وهذا التفاوت في فهم الأوامر والنواهي الشرعية، وإعطاء الأولية لما يستحقها، وإذا أهملنا هذا النظر ـ وقد اعتبره الشارع ـ فإننا سنقع في أغلاط جسيمة، وحرج كثير فضلاً عن مخالفة هدي الشارع بإهمال مفاصلته وترتيبه، فليست الأوامر الشرعية بنفس الدرجة، وتعطى نفس الحكم، وكذلك الشأن في النواهي، وحتى بالنسبة للأوامر التي تفيد الوجوب والنواهي التي تفيد التحريم، ليست على درجة واحدة، فالواجبات الشرعية درجات، والمحرمات كذلك»[(٢)].

وقد ذكر ذلك الإمام الشاطبي «بأن المعاصي فيها صغائر ومنها كبائر، ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميلات فإذا كانت في الضروريات فهي أعظم الكبائر وإن وقعت في التحسينيات فهي أدنى رتبة بلا إشكال،

---

(١) «المستصفى» الغزالي: (١/ ٣٩٠ ـ ٣٩١).

(٢) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» أحمد الريسوني، ص: ١٧٩ ـ ١٨٠.

وإن وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين»[١] كما عرفها الدكتور العالم بأنها: «ما لا يتعلق بضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة النجس»[٢].

فالتحسينيات ما تقع في رتبة التحسين والتزيين والتوسعة التي لا ترجع إليه ضررورة، ولا تمس إليه حاجة بل تستفاد به السهولة والتوسعة والرفاهية، والحمل على مكارم الأخلاق وفضائل العادات، فيكون ذلك مقصوداً في هذه الشريعة الميسرة السمحة.

وقد قسم الإمام الغزالي التحسين إلى نوعين:

الأول: ما لا يعارض قاعدة شرعية كالمقصود من تحريم القاذورات، فإن نفرة الطباع عنها لخساستها مناسب لحرمة تناولها حثاً للناس على محاسن العادات، ومكارم الأخلاق، وكسب العبد أهلية الشهادة، وليس ذلك لحاجة ولا ضرورة؛ لأنها لو قبلت في حال العدالة لكان ذلك مثل قبول فتواه وروايته، ولكنه مستحسن في العادة لتنقيص الرقيق عن هذا المنصب الشريف، فللشهادة مقاماً سامياً ومنصباً علياً لا يليق بالرقيق.

الثاني: ما يقع على معارضة قاعدة معتبرة كالكتابة، فإنها وإن كانت مستحسنة لأنها سبب للعتق، فهي من مكارم الأخلاق، لكنها في الحقيقة بيع الرجل ماله بماله، وذلك غير معقول[٣].

والمصالح التحسينية عند العلامة ابن عاشور: «ما كان بها كمال حال الأُمّة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها، أو في التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك، سواء كانت عادات كسترِ العورة، أم خاصة ببعض الأمم

---

(١) «الاعتصام» الشاطبي: (٢/ ٣٧).

(٢) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف العالم، ص: ١٥٦.

(٣) «شفاء الغليل» الغزالي، ص: ١٠٨، «الموافقات» الشاطبي: (٢/ ١١ ـ ١٢).

كخصال الفطرة، وإعفاء اللحية، والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية»[١].

وذكر الدكتور وهبة الزحيلي أن المصالح التحسينية هي: «المصالح التي تقتضيها المروءة، ويقصد بها الأخذ بمحاسن العادات، ومكارم الأخلاق، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما في الضروريات، ولا ينالهم الحرج، كما في الحاجيات، ولكن تصبح حياتهم مستقبَحة في تقدير العقلاء، فهي تأتي في المرتبة الثالثة، وتوجد في العبادات والمعاملات والعادات والعقوبات»[٢].

وقد اختصر ابن تيمية التحسينيات بقوله: «ما يرجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأحوال والآداب في العادات والمعاملات»[٣].

«فالبيع والهبة والإجارة وغيرها من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم - كالأكل والشرب واللباس - فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد، وأوجبت ما لابد منه، وكرَّهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة من أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها»[٤].

- **ففي العبادات**: شرعت الطهارات، وستر العورات، وأخذ الزينة من اللباس الجيد والجديد عند دخول المسجد ومحاسن الهيئات، والطيب، والتقرب إلى الله تعالى بالنوافل من الصدقات، والصلاة، والصيام.

- **وفي المعاملات**: شرع الامتناع عن بيع النجاسات، والمضار، وعن الإسراف، وبيع الإنسان على بيع أخيه، وخِطْبته على خطبة أخيه، وعن بيع فَضْل الماء والكَلأ، كما أمر بالرفق والإحسان في المعاشرة الزوجية والإشهاد على النكاح لتعظيم أمره، وغير ذلك.

---

(١) «مقاصد الشريعة» ابن عاشور، ص: ٨٢ - ٨٣.

(٢) «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢٣)، «الوجيز في أصول الفقه» زيدان، ص: ٣٠٢.

(٣) «مجموع الفتاوى» ابن تيمية: (٢١/ ٥٤٥)، «القواعد النورانية» ص: ١٣٥.

(٤) «القواعد النورانية» ابن تيمية، ص: ١٣٥.

ـ **وفي العادات**: فقد ندب الشارع إلى الأخذ بآداب الأكل والشرب، كالأكل باليمين ومما يلي الإنسان، وترك المآكل والمطعومات الخبيثة، والمشروبات الضارة، وعدم الإسراف في الطعام والشراب وفي اللباس، والتخلق بالأخلاق الفاضلة.

ـ **وفي العقوبات**: فقد حرم التمثيل في القتلى، وحرّم قتل النساء والأطفال والرُّهبان في الحروب، وحرم الغدر، وأمر بالوفاء بالعهود والمواثيق[١].

ـ **ومكمل التحسينيات**: لمّا ندب إلى التطوع في الصدقات، شرع الإنفاق من طيبات المكاسب، واختيار الأفضل في الضحايا والعقيقة، وجعل الشروع في نوافل العبادات موجباً إلى إكمالها[٢].

❁ ❁ ❁

---

(١) «الوجيز في أصول الفقه» عبد الكريم زيدان، ص: ٣٠٢، «أصول الفقه» وهبة الزحيلي: (٢/ ١٠٢٣ ـ ١٠٢٤).

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٧٩، المصدر نفسه: (٢/ ١٠٢٥).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

إنه من خلال هذا البحث، والبحث في أعماق كتب القدامى من العلماء العاملين في علم أصول الفقه والمقاصد تبين لي:

١ ـ أن علم مقاصد الشريعة ليس علماً مبتدعاً ولا جديداً على هذه الشريعة، إنما هو علم قديم أقرَّه القرآن الكريم، وتكلم به رسول الله ﷺ، ومارسه الصحابة رضوان الله عليهم، وكذلك التابعون، وتناقله بعد ذلك العلماء حتى يومنا هذا.

٢ ـ العلم بمقاصد الشريعة ضروري وذو أهمية كبيرة بالنسبة للفقيه المجتهد لفهم النص ومعرفة دلالته واستنباط الأحكام الشرعية للمسائل والنوازل التي لا نص فيها، وكذلك الترجيح بين الأدلة التي يظهر تعارضها، فمقصد الشريعة وهدفها وغايتها هو مصلحة العباد وسعادتهم في الدارين الدنيا والآخرة.

٣ ـ الشريعة وضعت للعباد لتحقيق مصالحهم وذلك بجلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، والمصالح والمفاسد على الأرجح ليست محضة إنما مختلطة، فإن رجحت المصلحة على المفسدة أمر الشارع بها، وإن رجحت المفسدة على المصلحة نهى الشارع عنها.

٤ ـ حفظ مقاصد الشريعة من جانب الوجود مقدم على حفظها من جانب العدم.

٥ ـ من خصائص المقاصد الشرعية الثبات والشمول، والظهور، والانضباط والاطراد، إضافة لموافقتها للفطرة الإنسانية السليمة.

٦ ـ أهمية العلم بطرق معرفة مقاصد الشريعة من استقراء وضبط اللسان العربي، ومعرفة سياق الخطاب، والاقتداء بالصحابة ودلالة المقاصد الأصلية على التبعية، وسكوت الشارع عن الحكم.

٧ ـ تحديد المقاصد بحماية الكليات الخمس وحفظها وهي: الدِّين، والنفس والعقل، والنسل، والمال، ويبقى الباب مفتوحاً للمزيد من الاجتهاد في ضوء التطورات الاجتماعية والثقافية والحضارية؛ حفظاً لمصالح العباد والرحمة بهم، والتيسير لهم، ورفع الحرج والضيق عنهم، ووجوب مراعاة الحاجيات والتحسينات فهي مكملات للضروريات.

٨ ـ ضرورة مراعاة الاعتدال في مقاصد الشريعة، وعدم الإفراط والتفريط فيها، حيث الثوابت لا ينبغي تغييرها لأن ثباتها هو نفسه مقصداً معتبراً كالعقائد، والعبادات، والمقدرات وغير ذلك...

٩ ـ من خلال بحثي علمت أن شيخ المقاصديين الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى أفرد الجزء الثاني من كتابه (الموافقات) وخصه بالمقاصد، بينما كانت كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى مليئة بهذا العلم متناثرة بين صفحات مؤلفاته، وكاد ألا يَخْلُ كتاب من كتبه من الإشارة أو التلميح أو التصريح حول أهمية هذا العلم، ولا ننسى العلماء الذين أسسوا في هذا البناء المقاصدي العظيم كالعز بن عبد السلام، وابن القيم، والغزالي، والقرافي على سبيل المثال لا الحصر.

١٠ ـ أهمية التعليل، وضرورة إثباته لأنه أساس في علم مقاصد الشريعة، ونفي التعليل يشكل مأزقاً كبيراً في وجه هذا العلم.

بهذه الخاتمة الموجزة أنهي بحثي المتواضع داعياً المولى عز وجل أن يتقبل مني خالص الأعمال، ويجعلها في ميزان حسناتي وكل من وقف معي في كتابة هذا البحث وساندني ووجهني، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

١- «الإبهاج في شرح المنهاج» السبكي: دارالكتب العلمية ـ بيروت ١٩٨٤م.

٢- «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين بن مختار الخادمي: ط ١ كتاب الأمة ـ قطر عدد (٦٥-٦٦) ١٩٩٨م.

٣- «الحلال والحرام في الإسلام» يوسف القرضاوي: الطبعة الخامسة ـ المكتب الإسلامي بيروت ١٩٩٦م.

٤- «إحكام الأحكام بشرح عمدة الأحكام بحاشية العدة للصنعاني» ابن دقيق العيد: ط٢. المكتبة السلفية ـ القاهرة ١٤٠٩هـ.

٥- «الأحكام السلطانية» الماوردي: طبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٦ هـ.

٦- «الإحكام في أصول الأحكام» الآمدي: طبعة المعارف ١٣٣٢ هـ.

٧- «الإحكام في أصول الأحكام» ابن حزم: مطبعة العاصمة القاهرة ـ وطبعة الإمام.

٨- «أحكام القرآن» ابن العربي: طبعة عيسى الحلبي ١٣٨٧هـ.

٩- «أحكام القرآن» الجصاص: طبعة اسطنبول ١٣٣٥هـ.

١٠- «إحياء علوم الدين» الغزالي: طبعة ١ شركة دار الأرقم ـ بيروت ١٩٩٨م.

١١- «إرشاد الفحول» الشوكاني: طبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٦هـ.

١٢- «الاستقامة» ابن تيمية: تحقيق د/ محمد رشاد سالم، ط/٢، مؤسسة قرطبة ـ مصر.

١٣- «الإسلام عقيدة وشريعة» شلتوت: دار القلم ـ القاهرة ـ ط / ثانية.

١٤- «الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية» السيوطي: ط/ ثالثة مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ تخريج وتعليق خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان.

١٥- «أصول الفقه» للسرخسي: دار الكتاب العربي ـ وط/ أولى ـ دار المعرفة بيروت ١٩٩٧م .

١٦- «أصول الفقه» خلاف: ط. مؤسسة الرسالة ناشرون، سنة: ٢٠٠٤م.

١٧- «أصول الفقه» الخضري: ط المكتبة التجارية الكبرى مصر.

١٨- «أصول الفقه» البرديسي: طبعة نهضة مصر ـ ١٩٥٩م.

١٩- «أصول الفقه» البزدوي: طبعة الشركة العثمانية.

٢٠- «أصول الفقه الإسلامي» وهبة الزحيلي: ط . أولى ـ دار الفكر بدمشق ١٤٠٦هـ.

٢١- «الاعتصام» الشاطبي: طبعة المنار ـ ١٣٣٢هـ.

٢٢- «إعلام الموقعين عن رب العالمين» ابن القيم الجوزية: شركة الطباعة الفنية المتحدة ـ ١٩٦٨م .

٢٣- «الأعلام» الزركلي: ط/ ١١ دار القلم ـ وط / ٢ القاهرة .

٢٤- «إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان» ابن القيم: ط/ أولى ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٩٤م.

٢٥- «اقتصادنا» محمد باقر الصدر: طبعة دار الفكر ـ بيروت ـ ١٣٨٧هـ.

٢٦- «اقتضاء الصراط المستقيم» ابن تيمية: تحقيق عصام الدين الصبابطي ـ دار الحديث ـ القاهرة ـ ط/ الرابعة ١٩٩٩م.

٢٧- «الأم» الشافعي: طبعة دار الشعب .

٢٨- «البحر المحيط في أصول الفقه» الزركشي: ط/ أولى ـ وزارة الأوقاف ـ الكويت ١٩٨٨م .

٢٩- «البداية والنهاية» ابن كثير: مطبوعات دار التقوى ـ مصر - ط . أولى / ١٩٩٩م .

٣٠- «بداية المجتهد» ابن رشد: ط. مؤسسة الرسالة ناشرون، سنة: ٢٠٠٤م .

٣١- «البرهان» لإمام الحرمين الجويني: مخطوط مكتبة الأزهر رقم ٩١٣ـ وتحقيق عبد العظيم الديب ـ ط. الثانية / ١٤٠٠هـ ـ دار الأنصار ـ القاهرة .

٣٢- «البرهان في علوم القرآن» الزركشي: ط عيسى الحلبي ١٣٧٦هـ.

٣٣- «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» لابن تيمية: تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ـ ط. الأولى ـ مطبعة الحكومة ـ مكة المكرمة ١٣٩١هـ .

٣٤- «بيان الدليل على بطلان التحليل» ابن تيمية: تحقيق د/ فيحان المطيري ـ مكتبة أضواء النهار ـ السعودية ١٩٩٦م .

٣٥- «بيان المختصر» للأصفهاني: ط/أولى ـ دار المدني ـ جدة ـ ١٩٨٦ م .

٣٦- «التاج الجامع للأصول» منصور علي ناصف، وعليه «غاية المأمول، شرح التاج الجامع للأصول»: ط/ الخامسة ١٩٩٣م ـ دار إحياء التراث العربي وطبعة عيسى الحلبي ١٩٤٩م.

٣٧- «تعليل الأحكام» شلبي: دار النهضة العربية بيروت ١٩٨١م وط الأزهر ١٩٤٩م.

٣٨- «التعريفات» الجرجاني: ط. مؤسسة الرسالة ناشرون، سنة: ٢٠٠٦م.

٣٩- «تفسير القرآن العظيم» ابن كثير: ط. مؤسسة الرسالة ناشرون، سنة: ٢٠٠٨م .

٤٠- «تفسير المنار» السيد رشيد رضا: طبعة حجازي ـ القاهرة .

٤١- «التوضيح لمتن التنقيح» صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري: دار الكتب العلمية ـ بيروت .

٤٢- «الجامع لأحكام القرآن» القرطبي: دار الكتاب العربي ط / الثالثة مصر ١٩٦٧م .

٤٣- «جامع الأصول في أحاديث الرسول» ابن الأثير: تحقيق عبد القادر أرناؤوط ـ مكتبة الحلواني ودار البيان ١٩٦٩م.

٤٤- «الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير» المناوي: دار الفكر ـ بيروت وبهامشه كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق ط / الرابعة.

٤٥- «حجة الله البالغة» للدهلوي: دار التراث القاهرة ١٣٥٥هـ.

٤٦- «الدين» محمد عبد الله دراز: مطبعة السعادة ١٣٨٩هـ.

٤٧- «الذريعة إلى مكارم الشريعة» الأصفهاني: مطبعة الوطن ـ ط / أولى.

٤٨- «الرد على المنطقيين» ابن تيمية: ط/ الثالثة ـ إدارة ترجمان السنة ـ باكستان ـ لا هور ١٩٧٦م.

٤٩- «الرحيق المختوم» المباركفوري: ط مؤسسة الرسالة ناشرون، سنة: ٢٠٠٤م .

٥٠- «رياض الصالحين» للإمام النووي: تحقيق شعيب الأرناؤط ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط/ الثالثة - ١٩٨٣ .

٥١- «الرسالة» الشافعي: تحقيق أحمد شاكر ـ طبعة الحلبي ـ ١٣٥٨م.

٥٢- «روح المعاني» شهاب الدين الألوسي: طبعة المنيرية ١٣٥٣هـ.

٥٣- «سبل السلام» الصنعاني: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

٥٤- «سنن أبي داود»: طبعة مصطفى محمد ١٣٥٤هـ ـ ط الرابعة والمكتبة السلفية المدينة المنورة ط / الثانية ١٩٦٨م علق عليه وراجعه / محمد عبد العزيز الخولي .

٥٥- «سنن ابن ماجه»: طبعة البابي الحلبي - مصر تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار احياء التراث العربي ١٩٧٥م .

٥٦- «سنن الترمذي»: ط/الثانية ـ مطبعة البابي الحلبي ـ مصر ١٩٧٥م.

٥٧- «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» ابن تيمية: دارالكتاب العربي.

٥٨- «شرح تنقيح الفصول» للقرافي: دار عطوة ـ ط / الثانية ١٩٩٣م والمطبعة المنيرية ١٣٠٦هـ.

٥٩- «شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه» لابن النجار: ط/ أولى ـ جامعة أم القرى ـ مكة ١٩٨٧م.

٦٠- «شرح الورقات في أصول الفقه» عبد الله بن صالح الفوزان: طبعة أولى ـ ١٤١٣هـ .

٦١- «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» ابن القيم: دار التراث ـ القاهرة.

٦٢- «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» محمد بن محمد بن محمد الغزالي: مطبعة الإرشاد ـ بغداد ـ ١٩٧١م. تحقيق الكبيسي.

٦٣- «الصارم المسلول على شاتم الرسول» لابن تيمية: تحقيق محمد الحلواني ومحمد شودري ـ دار ابن حزم ـ بيروت ١٩٩٧م .

٦٤- «صحيح البخاري»: ط.مؤسسة الرسالة ناشرون، سنة ٢٠٠٨م، و«صحيح البخاري» بشرح الكرماني ـ المطبعة البهية المصرية ١٣٥٦هـ.

٦٥- «صحيح الجامع الصغير وزيادته» محمد ناصر الدين الألباني: طبعة/ أولى ـ المكتب الإسلامي ١٩٦٩م .

٦٦- «صحيح مسلم»: ط . مؤسسة الرسالة ناشرون، سنة: ٢٠٠٨م.

٦٧- «الضرورة الشرعية» وهبة الزحيلي: طبعة مكتبة الفارابي ـ دمشق .

٦٨- «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية» محمد سعيد رمضان البوطي: دار العلم بدمشق وطبعة الرسالة ـ بيروت ١٩٨٢ ط/الرابعة .

٦٩- «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» ابن القيم: مطبعة المدني ـ القاهرة .

٧٠- «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» نعمان جغيم: ط/ أولى ١٤٢٢هـ ـ دار النفائس ـ الأردن ـ رسالة دكتوراه .

٧١- «العدة» محمد بن إسماعيل الصنعاني: ط/الثانية ـ المكتبة السلفية - القاهرة ـ ١٤٠٩هـ.

٧٢- «عمدة القاري بشرح البخاري» العيني: الكتبخانة الأميرية ١٣١٥هـ .

٧٣- «الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم» للجويني: ط/ الثانية ١٤٠١هـ .

٧٤- «فتاوى المرأة» ابن باز: اللجنة الدائمة للإفتاء ط / ولى ١٤١٤هـ جمع وترتيب محمد المسند .

٧٥- «فتح الباري» ابن حجر العسقلاني: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء ـ الرياض ـ وطبعة بولاق.

٧٦- «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدارية من علم التفسير» الشوكاني: دار المعرفة بيروت.

٧٧- «الفروق» القرافي: دار إحياء الكتب العربية .

٧٨- «الفصول في الأصول» للجصاص: وزارة الأوقاف ـ الكويت طبعة ثانية ١٩٩٤م.

٧٩- «فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج عن الأمة» ابن تيمية: تحقيق فريد الهنداوي ـ ط/أولى ـ دار الكتب العلمية .

٨٠- «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» الحجوي: المكتبة العلمية ـ طبعة المغرب ـ المدينة المنورة ١٩٧٧م.

٨١- «فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي» أبو زهرة: طبعة معهد الدراسات العربية ١٩٦٦م.

٨٢- «فواتح الرحموت» للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح «مسلم الثبوت في أصول الفقه» لابن عبد الشكور: دار الفكر .

٨٣- «القاموس المحيط» فيروز آبادي: ط. مؤسسة الرسالة.

٨٤- «قصة الملكية في العالم» علي عبد الواحد وحسن شحاته: نهضة مصر ١٣٧٧هـ.

٨٥- «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودرارسة وتحليلاً»: الكيلاني: دار الفكر ـ دمشق ط / أولى .

٨٦- «القواعد النورانية الفقهية» ابن تيمية: تحقيق محمد حامد الفقي ـ طبعة / أولى ـ إدارة ترجمان السنة ـ باكستان ـ ١٩٨٢ م .

٨٧- «القواعد» المقري: جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ـ ١٩٩٨م.

٨٨- «الكشاف» الزمخشري: طبعة مصطفى الحلبي ١٩٦٨م.

٨٩- «كشف الأسرار» البخاري: ط/الشركة العثمانية .

٩٠- «كلمات القرآن تفسير وبيان» حسين محمد مخلوف: دار ابن حزم ـ بيروت ـ ١٤١٨هـ .

٩١- «لسان العرب» ابن منظور: طبعة بيروت ـ بولاق.

٩٢- «الله» عباس محمود العقاد: طبعة دار الهلال ـ عدد ٢٠٧.

٩٣- «مباحث في علوم القرآن» مناع القطان: مؤسسة الرسالة ط / الثالثة.

٩٤- «المبسوط» للسرخسي: طبعة دار السعادة.

٩٥- «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» جمع عبد الرحمن العاصمي النجدي وابنه محمد: ط/ أولى ١٣٩٨هـ.

٩٦- «محرمات يقع فيها كثير من الناس يجب الحذر منها» محمد صالح المنجد: مراجعة ابن باز ـ المدينة المنورة ـ دار الخضيري.

٩٧- «المحصول في علم أصول الفقه» محمد بن عمر بن الحسين الرازي: مؤسسة الرسالة ـ ط/ الثانية، بيروت ١٩٩٢م. ط.

٩٨- «المحلى» ابن حزم مطبعة العاصمة ـ القاهرة.

٩٩- «مختصر الفتاوى المصرية ـ ابن تيمية» محمد بن علي الحنبلي البعلي: علق عليه وصححه محمد حامد الفقي ط/أ ولى ـ ١٣٩٧هـ دار نشر الكتب الإسلامية ـ باكستان.

١٠٠- «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» ابن القيم: ط. مؤسسة الرسالة ناشرون ـ سنة: ٢٠٠٨م.

١٠١- «المستصفى من علم الأصول» الغزالي: ومعه كتاب «فواتح الرحموت»، طبعة دار الفكر.

١٠٢- «مسند الإمام أحمد» أحمد بن حنبل: ط. مؤسسة الرسالة ـ ١٩٩٧م.

١٠٣- «مشاكل الآباء في تربية الأبناء» اسبوك: المؤسسة العربية للنشر ـ ط/ الثالثة ١٩٩٨م.

١٠٤- «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي» الفيومي: الطبعة الأميرية ١٩٠٩م.

١٠٥- «مصادر التشريع فيما لا نص فيه» عبد الوهاب خلاف: دار القلم ـ الكويت ط/ الثالثة، ١٩٧٢م.

١٠٦- «المعجم الوسيط» إبراهيم أنيس وجماعة: ط/ الثانية ـ القاهرة.

١٠٧- «مفاتيح الغيب» الرازي: المطبعة الخيرية ١٣٠٨هـ والمطبعة البهية المصرية.

١٠٨- «مفتاح دار السعادة» ابن القيم: مكتبة الريان الحديثة ومنشور ولاية العلم والإرادة.

١٠٩- «مقاصد الشريعة» محمد الطاهر بن عاشور: الشركة التونسية للتوزيع ـ تونس.

١١٠- «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» يوسف أحمد محمد البدوي: ط/الأولى ١٤٢١هـ دار النفائس ـ الأردن ـ رسالة دكتوراه.

١١١- «مقاصد الشريعة» محمد الزحيلي: مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ عدد ٦ جامعة أم القرى ـ مكة ـ ١٤٠٢هـ ص ٣٠١ ـ ٣٣٣ .

١١٢- «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة التشريعية» لليوبي: ط/الأولى ـ دار ا لهجرة ـ السعودية ١٩٩٨م .

١١٣- «المقاصد الشرعية في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية» مسفر القحطاني: مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ـ عدد ٣٦ ـ السعودية ١٩٩٨م ص ١٣٦-١٧٥ .

١١٤- «مقاصد الشريعة ومكارمها» علال الفاسي: طبعة مكتبة الوحدة العربية ـ الدار البيضاء.

١١٥- «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» يوسف حامد العالم: ط/ الثانية ١٩٩٤م - الدار العالمية للكتاب الإسلامي .

١١٦- «مقدمة ابن خلدون» عبد الرحمن بن خلدون: ط. مؤسسة الرسالة ناشرون ـ سنة: ٢٠٠٦م.

١١٧- «المنخول من تعليقات الأصول» الغزالي: ط/ الثانية ـ دار الفكر ـ دمشق ١٩٨٠م .

١١٨- «منهاج السنة النبوية» ابن تيمية: تحقيق د/ محمد رشاد سالم ـ ط/ أولى ـ مؤسسة قرطبة ـ مصر ١٩٨٦م.

١١٩- «الملل والنحل» للشهرستاني: طبعة الأنجلو المصرية ـ ط/ ثانية .

١٢٠- «منهاج المسلم» أبو بكر الجزائري: ط. مؤسسة الرسالة ناشرون ـ سنة: ٢٠٠٦م.

١٢١- «الموافقات في أصول الشريعة» للشاطبي: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تعليق عبد الله دراز وطبعة صبيح تحقيق مشهور حسن ط/ الأولى ـ دار ابن عفان ـ ١٩٩٧م .

١٢٢- «موسوعة الحديث الشريف ـ الكتب الستة» مراجعة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ: دار الفيحاء ـ ط/ الثانية ١٤٢١هـ .

١٢٣- «الموطأ» الإمام مالك بن أنس: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار إحياء التراث العربي، وطبعة التجارية الكبرى ١٣٧٣هـ بشرح الزرقاني .

١٢٤- «النبوات» ابن تيمية: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٨٢م.

١٢٥- «نقض المنطق» ابن تيمية: مكتبة السنة المحمدية ـ القاهرة .

١٢٦- «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» أحمد الريسوني: ط/ الرابعة ١٤١٥هـ تقديم د/ طه جابر العلواني .

١٢٧- «النهاية في غريب الحديث» ابن الأثير: ط. مؤسسة الرسالة ناشرون، سنة: ٢٠٠٨م.

١٢٨- «الوجيز في أصول الفقه» عبد الكريم زيدان: ط.مؤسسة الرسالة ناشرون، سنة: ٢٠٠٦م.

فهرس الموضوعات

[illegible]